BIBLIOTHECA
FF. PRÆDICATORUM.
BENITIÆ.
No. 102

[illegible]

Digitized by the Internet Archive
in 2026 with funding from
Graduate Theological Union

https://archive.org/details/elementosdefilos03para

St. Albert's College Library

ELEMENTOS DE FILOSOFIA

COMPUESTOS EN FRANCES

POR EL ABATE PARA DE FANJAS,
Presbítero de la extinguida Compañía de Jesus,

Y TRADUCIDOS AL CASTELLANO

POR DON LUCAS GOMEZ NEGRO,
Catedrático de Filosofía por segunda vez en la Real Universidad de Valladolid, y Abogado de su Real Chancillería.

TOMO III.

ELEMENTOS DE METAFISICA

SAGRADA Y PROFANA,

Ó COMPENDIO DEL CURSO COMPLETO DE METAFISICA Y DE LA FILOSOFIA DE LA RELIGION.

PARTE PRIMERA.

Acc 8446

EN VALLADOLID:
EN LA IMPRENTA DE LA VIUDA Y HIJOS DE SANTANDER.
AÑO DE MDCCXCVII.

INDICE

DE LOS TRATADOS, SECCIONES Y PARRAFOS

que contiene esta Primera Parte de los Elementos de Metafisica sagrada y profana.

TRATADO PRIMERO.

Págin.

TEORIA GENERAL DE LOS SERES. . . 1.

PARRAFO I. *Fundamentos Generales de nuestros Conocimientos.* . . . . 3.
PARR. II. *Varios Objetos generales de nuestros Conocimientos, y su definicion.* . . 27.
PARR. III. *Division de las Cosas en Géneros y Especies.* . . . . 76.
PARR. IV. *Idea analizada de la Sustancia y del Modo.* . . . . 88.
PARR. V. *Idea de las Ciencias y de las Artes.* 109.
PARR. VI. *Idea general de las Causas.* . . . . . 119.
PARR. VII. *Relaciones de las Cosas.* . . . . 143.
PARR. VIII. *Distinciones Filosóficas.* . . . . 148.
PARR. IX. *El Universal científico.* . . . . 170.
PARR. X. *El Espacio infinito, Lugar de las Cosas.* . . . . 186.
PARR. XI. *Duracion finita é infinita de las Cosas.* . . . . 200.

TRATADO SEGUNDO.

TEORIA DE LA CERTIDUMBRE. . . . 211.

SECCION I. *Testimonio del Sentimiento íntimo.* . . 216.
SECC. II. *Testimonio de las Ideas.* . . . . 223.
PARR. I. *Naturaleza de las Ideas.* . . . . 224.
PARR. II. *Certidumbre que dan nuestras Ideas.* 236.

Págin.
PARR. III. *Origen de las Sensaciones.* . . . . . 261.
PARR. IV. *Origen de las Ideas.* . . . . 272.
SECC. III. *Testimonio de los Sentidos.* . . . . 294.
SECC. IV. *Testimonio de los Hombres, ó los Hechos históricos.* . . . . 334.

TRATADO TERCERO.

TEORIA DEL RACIOCIN. O LA DIALECT. 377.

SECCION I. *Reglas de la Dialéctica acerca de las Percepciones.* . . . . 387.
PARR. I. *La Definicion.* . . . . *id.*
PARR. II. *La Division.* . . . . 395.
SECC. II. *Reglas de la Dialéctica acerca de las Proposiciones.* . . . . 402.
PARR. I. *Naturaleza de las Proposiciones.* . . *id.*
ID. II. *Oposicion de las Proposiciones.* . . . 419.
ID. III. *Conversion de las Proposiciones.* . . 435.
ID. IV. *Equivalencia de las Proposiciones.* . . 439.
ID. V. *Division de las Proposiciones, ó sus diferentes especies.* . . . . 444.
SECC. III. *Reglas de la Dialéctica acerca del Silogismo.* . . . . 459.
PARR. I. *Silogismo simple.* . . . . *id.*
ID. II. *Silogismo compuesto.* . . . . 499.
ID. III. *Vicios del Silogismo.* . . . . 513.
SECC. IV. *El Método científico.* . . . . 528.

ERRATAS.

Pág.	*lin.*	*dice*	*lee.*
147.	18.	consistia.	consista.
199.	21.	que la rodeaban.	que le.
210.	22.	el que.	en que.
217.	32.	estará bien.	estaré.
id.	35.	pero no estará.	pero no estaré.
228.	ult.	es al imágen.	es la imagen.
338.	04.	da el alma.	de al alma.
379.	09.	grado de percepcion.	de perfeccion.
403.	08.	no es el sugeto.	es el sugeto.
447.	35.	le produzca.	le produce.
524.	14.	6 *dos clases.*	á *dos clases.*

PROLOGO DEL AUTOR.

En los Siglos de la brillante Antigüedad fué la Filosofía la admiracion de los Pueblos y las delicias de los Sabios. La abundancia y nobleza de su objeto, y la amenidad y utilidad de sus conocimientos asegurándola el aprecio de todos, la atraxéron por discípulos á quantos Ingenios de luces superiores y de talentos eminentes floreciéron en aquellos siglos sabios. Nadie entónces se atrevia á aspirar al título de Hombre-Grande en ninguna línea, sin tener ya el título y mérito de Filósofo.

La *Filosofía* es el amor de la Sabiduría, el estudio de la Naturaleza, la investigacion de lo Verdadero y de lo Honesto en sus principios y en sus conseqüencias: esta es su naturaleza. Su imperio se extiende á todos los conocimientos accesibles á las luces del Entendimiento humano: y su modo de proceder es sentar principios fixos é inmobles, baxar de estos principios á sus conseqüencias mas ó menos remotas, ó subir de las conseqüencias mas ó menos remotas á sus principios en toda la extension de su objeto. Este comprehende así á los *Seres sensibles* que hacen impresion en nuestros sentidos, como á los *Seres insensibles* que solo pueden ser percibidos por nuestro entendimiento. Los primeros son el objeto de la Física, y los segundos el de la Metafísica.

La Metafisica asi concebida es evidentemente la mas necesaria é interesante de todas las Ciencias, pues que comprehende, como se verá por menor en los Tratados siguientes, todas las especies de conocimientos que tienen mas íntima relacion con todo el Hombre. ¿No seria manifiestamente mas importante y satisfactorio para mí conocer bien mi Alma que es la principal parte de mi Ser; conocer bien mis Sensaciones é Ideas, por cuyo medio vivo asi conmigo mismo, como con mis semejantes;

conocer bien al Autor de mi exîftencia con quien debo tener unas relaciones tan íntimas y efenciales; conocer bien mi Fin ó deftino, y mis deberes ú obligaciones que deben reglar mi conducta y coftumbres, y de cuyo cumplimiento depende sin duda mi dicha ó mi desdicha; no feria repito, mas importante y satisfactorio para mí conocer bien todo efto, que conocer bien las Curvas celeftes, el curfo de los Aftros, las Leyes del Movimiento, y aun toda la teoría de la Naturaleza visible; cofas que siéndome mas extrañas, deben de consiguiente serme mas indiferentes?

Se fabe que la Metafísica es como la llave ó la antorcha de todas las Ciencias divinas y humanas; pues á ella es á la que pertenece fentar y analizar los principios, trazar y allanar el camino, y simplificar é iluminar quanto es posible todos los varios objetos de las demas Ciencias.

Pero por lo mismo que efta Ciencia es la mas sublime y univerfal de todas, no ha podido menos de fer la última que se formafe. Era necefario que antes de que ella exîftiefe, el espíritu humano hubiefe recorrido y desmontado fuficientemente todas las regiones filofóficas, haciendo para ello unos esfuerzos largos y poderofos, foftenidos y reiterados por espacio de muchos siglos; pues que efta Ciencia debia de fer necefariamente el refultado de todos sus descubrimientos, y la analisis de todas fus especulaciones. Hace ya dos ó tres mil años que el entendimiento humano se esfuerza á formar *un todo* de efta Ciencia, y apenas hace mas que un medio siglo que tiene el fondo fuficiente de observaciones, descubrimientos y conocimientos que fupone y exîge la execucion de efta grande obra.

Una *Teoria metafísica* en la que todas las partes de efta Ciencia eftuviefen clara y fólidamente enlazadas con un corto número de Principios bien probados y fáciles de comprehender; en la que no se hallafe ni la trifte fecura que enerva y ahoga el Ingenio queriéndole inftruir y formar, ni la pedantesca fubtileza que le aminora y le vicia á fuerza de aguzarle y adelgazarle, ni la en-

adofa prolixidad que le arredra, embrolla y empobrece, pareciendo que le enriquece y extiende; en la que del conjunto de todos los Conocimientos metafísicos se formase un Todo sólido y bien unido, un Siftema general de luz igualmente interefante que sensible, una Teoría repito, que reuniese en sí todas eftas dotes, feria sin duda una Obra infinitamente útil al Entendimiento humano, cuyos pasos dirigiria en la inveftigacion de la Verdad, y á quien libraria del tenebrofo caos en que le fumergen baftante comunmente las Ciencias deftinadas á iluftrarle. Y tal es la Obra filosófica cuya idea hemos concebido, y que nos hemos esforzado á executar en eftos Elementos.

La Filosofía es como el fondo ó el fuelo adonde deben fer transplantados y nutridos, y en donde deben adquirir su acrecentamiento y defenvolvimiento, su fuerza y su riqueza todos los *Talentos eminentes*, fea que se destinen á fervir á la Patria y á la Religion en el eftado del Sacerdocio, fea que se preparen á aclarar el obscuro laberinto de las Leyes, feà que la brillante profesion de las Armas deba algun dia hacerles admirar á la vifta de las Naciones rivales en los campos y en las batallas, fea en fin que un gufto dominante, fruto é indicio del ingenio, les arrebate á la carrera de la Eloquencia, de la Poesía, de la fublime y profunda Literatura, en la que nadie puede fer excelente sin que fea á un mismo tiempo pintor y filósofo. Los Jóvenes que eftudien la Filosofía, hallarán en efta Obra entre otras cofas todas las Materias de que se trata durante todo el primer año de su Curfo filosófico; materias á las que el órden y método con que se las trata aqui harán acafo mas inteligibles y sensibles que les ferian si las eftudiafen por otra qualquiera Obra, y que se alegrarán ver los que andan actualmente efta Carrera, y de que se recordarán con gufto y utilidad aquellos que la han andado.

Si hay algunos *Cristiános estúpidamente ciegos* que en una Religion toda de luz no tienen conocimiento alguno razonado y motivado de su Religion, y que desdeñándose ó no cuidando de inftruirse en un objeto tan im-

portante se contentan con creer en Jesuchristo poco mas ó menos, (nos atrevemos á decirlo para su confusion) poco mas ó menos como un Indio ignorante cree en su Bramba, ó como un ignorante Musulman en su Mahoma, es decir sin conocimiento de causa, sin haber jamas exâminado los motivos y fundamentos de su Creencia; hay tambien otros Cristianos sabios y sensatos, que piensan que no ha dado Dios á los hombres una Religion divina para que la desconozcan é ignoren, y que juzgan que la mas noble funcion del Entendimiento humano es ponerse en estado de poder dar siempre razon de su Fe, sea para hacérsela por este medio mas amada y respetable, sea para hallarse siempre suficientemente preparado para defenderla y justificarla si es necesario, en ciertas Conversaciones irreligiosamente declamadoras, de las que se apodera muy frequentemente el libertinage del espíritu baxo del nombre de simple libertad de pensar. Estos últimos hallarán aqui en compendio la sustancia y el fondo de todas las pruebas convincentes, en que se fundan invenciblemente la verdad y la divinidad de una Religion que reverencian y aman.

Todos los dias se estan componiendo largas y voluminosas Obras para refutar las blasfemias é imposturas que la impiedad renueva y acina continuamente contra la Religion; Obras que son sin duda estimables y dignas de ser leidas, pero que por desgracia apenas se leen. Yo creo que seria mas sencillo y mas útil formar una vez por todas *un Curso bien metódicamente expuesto y probado* de los Principios y Pruebas irrefragables en que se funda esta Religion divina, en el que se presentase luminosamente su conexîon y armonía, se demostrase invenciblemente su certidumbre y verdad, y se cortasen de raiz las principales objecciones que se han puesto contra ella, y de las que se derivan todas las demas. Esto es lo que he intentado hacer en los interesantes Tratados de Dios, del Alma y de la Moral, cuyo principal destino es sentar firmemente, é inculcar profundamente en los espíritus y corazones mediante la conviccion los *verdaderos Principios de las cosas*, los verdaderos Dogmas fundamentales de la sana Razon.

Ha habido un tiempo en que la estimacion que se hacia de una Obra, era siempre en razon directa de su masa y de su peso; en el que aquel que habia compuesto mas gruesos y mas numerosos volúmenes era tenido por mayor Ingenio, como lo prueba el exemplo de Alberto el Grande. Nuestro Siglo no juzga del mismo modo; hoy se quiere mas ver una Verdad interesante de especulacion ó de hecho, bien presentada, bien probada y desenvuelta en un corto número de páginas quando es posible hacerlo asi, que ver la misma Verdad presentada y probada, y como anegada y perdida en un grueso volúmen. Y á la verdad que no es en esto muy depravado el gusto de nuestro Siglo.

¿Una Obra concisa y luminosa que reune en poco los principios para hacer resaltar mejor las consequencias, que estrecha una materia para comprehenderla y presentarla mejor, que no omite nada necesario, y que no dice nada superfluo, es acaso menos útil y estimable porque no esté hinchada con la parásita redundancia? Querer decir todo lo que hay sobre la materia de que se trata, es tener una idea bien poco favorable del entendimiento humano, á quien es necesario presentar el gérmen de todos los pensamientos, pero á quien no se ha de creer incapaz de desenvolver algunos por sí mismo.

La Juventud misma en estos primeros tiempos en que comienza á abanzar en la carrera de las Ciencias hácia la edad de quince años, es mucho mas capaz de lo que se piensa, de hacer este pequeño esfuerzo, como yo mismo lo he observado y experimentado. Conviene habituarla de luego á luego á leer en un principio, á sacar de él las consequencias, y á aplicarle á muchísimos casos particulares. Conviene obligarla y precisarla de tiempo en tiempo á poner su entendimiento, digámoslo así en tortura, sea para que se exercite en fixar y concentrar sus ideas, en hacerlas obrar y empujar, digámoslo asi todas juntas contra un mismo punto de resistencia, sea para acostumbrarla á que doble con esfuerzo sobre sí mismo su ingenio flexîble y eláстico, y á que de este modo le comunique un resorte y una expansibilidad de

que nazca su fuerza y energía: *Ex impetu fulmen.*

No todo es luz en el objeto de la Metafísica, como ni en el de la Física. La verdadera Ciencia en los puntos pertenecientes á eſtos dos teatros generales de los conocimientos humanos consiſte baſtante comunmente en conocer haſta donde puede llegar, y en donde debe detenerſe la penetracion del Entendimiento humano: en ſaber con baſtante exâctitud en donde acaba la luz, y en donde empiezan las tinieblas; en eſtar en eſtado de dar razon del pro y del contra en las coſas problemáticas; y de apreciar los varios grados de verosimilitud y probabilidad; y en poder fixar en todos los grandes objetos de la Filoſofía los verdaderos límites de la Certidumbre y de la Incertidumbre. Por eſto se hallarán en eſte Curſo de Metafísica baſtantes coſas que se dan por ciertas, baſtantes otras que ſolo se dan por verosimiles ó probables, y algunas en fin que se dan por desconocidas y por inaccesibles á la ſagacidad del entendimiento humano.

En toda Ciencia, en toda Certidumbre es neceſario que haya una *Conexion necesaria* entre la Verdad que se prueba, y el Medio de demoſtracion con que se prueba. De eſte modo harémos ver y ſentir en las diferentes partes de eſta Obra, que hay una conexîon neceſaria entre tales y tales fenómenos de la Naturaleza visible, y la exîſtencia de Dios; entre nueſtras modificaciones de penſamiento y ſentimiento, y la exîſtencia de un Principio inmaterial en nueſtra Naturaleza humana; y entre tales ideas, tales ſenſaciones y tales teſtimonios humanos, y la exîſtencia ó realidad del objeto á que se refieren eſtas ideas, eſtas ſenſaciones, y eſtos teſtimonios.

El *Método filosófico* es el que hemos creido deber ſeguir en todas las partes de eſta Obra elementar. Eſte método ſegun la idea que nos hemos formado y hemos dado de él, consiſte en dar primero definiciones exâctas y luminoſas de las Coſas para fixar bien la idea de ellas, en exponer despues con toda la claridad y fuerza posible las razones sólidas y convincen-

tes que ſon la baſa y fundamento de la verdad que se quiere probar y demoſtrar, y en reſolver en fin de un modo claro y ſatisfactorio las dificultades mas ó menos especioſas, mas ó menos ſeductoras que se podrian querer oponer contra la Verdad probada y demoſtrada.

Nos hubiera sido fácil adoptar ó inventar otro método diferente, pero confeſamos sin rubor alguno, que el que hemos ſeguido nos ha parecido el mas ſencillo, el mas natural, y el mas propio de quantos se podrian imaginar para discutir é iluſtrar las materias abſtractas, y por lo mismo el único acaſo que puede convenir á unas Inſtituciones filoſóficas. Eſte método trazado y formado en quanto lo permite su objeto ſobre el modelo del método geométrico tiene el mérito de reglar los paſos, fixar la atencion, y concentrar la luz del Entendimiento humano, sin perjudicar en nada á la energía, á la extension, ni á las expansiones de la imaginacion y del genio á que se debe dar esfuerzo siempre que lo permitan ó exîjan, como ſucede algunas veces las grandes escenas que haya que preſentar, los brillantes sistemas que haya que deſenvolver, ó los enérgicos ſentimientos que haya que inculcar. ¿Y que mas es neceſario para juſtificar la preferencia que le hemos dado asi en eſtos Elementos de Metafísica, como en las demas Obras filoſóficas que hemos compueſto?

Por abſtracta que parezca que debe ſer eſta teoría metafísica, oſamos liſonjearnos de que la hemos proporcionado al alcance de toda perſona que pueda hacer ó ſeguir los mas ſencillos raciocinios, y de que ſerá siempre intereſante para aquellos que aprecian las luces útiles, aunque sin duda ſerá poco provechoso para aquellos que por desgracia guſten ſolo de entretenimientos frívolos. La hemos dividido en siete Tratados diferentes que abrazan todo su objeto, ó todos los *Seres insensibles* cuyo conocimiento puede merecer la atencion y picar la curiosidad del Entendimiento humano.

El primer Tratado tiene por objeto la *Teoría general de los Seres*, ó las nociones mas univerſales y abstractas de las coſas. Los Conocimientos preliminares que

se dan en él servirán para esparcir la luz filosófica no solo sobre los objetos puramente metafísicos que en él se definen y desenvuelven con toda la extension conveniente, sino tambien sobre muchísimos objetos de los Tratados siguientes que tienen alguna relacion esencial con este, y que por lo mismo son casi todos como una dependencia necesaria de él.

El segundo tiene por objeto la *Teoría de la Certidumbre.* En él se explican y desenvuelven todos los fundamentos de la Certidumbre humana, que son el testimonio *del Sentimiento íntimo*, el testimonio *de las Ideas*, el testimonio de *los Sentidos*, y el testimonio de los *Hombres* acompañado de ciertas condiciones.

El tercero tiene por objeto la *Teoría del Raciocinio*, es decir la Dialéctica ó la Lógica. En él se dan y demuestran las Reglas de la Dialéctica sobre las Ideas, ó las *Percepciones*, sobre los Juicios, ó las *Proposiciones*, sobre los Silogismos, ó sobre las diferentes especies de *Raciocinios*, y sobre el Arte de emplear el *Método científico* en la investigacion de la Verdad.

El quarto tiene por objeto la *Teoría de Dios* dividida en dos grandes Secciones, de las que en la una se prueba la exîstencia, y en la otra se descubre la naturaleza de este Ser adorable, primer principio, y último fin de todas las cosas. En la primera despues de haber expuesto con toda claridad y baxo de su verdadero aspecto los irreligiosos Sistemas del Ateismo antiguo y moderno, para hacer asi mas sensible su necedad y su absurdo se prueba la exîstencia de un Dios, Autor y Motor de la Naturaleza visible con varias especies de Demostraciones sólidas que no ceden en nada en quanto á la conviccion á las Demostraciones mas rigurosas de la Geometría. En la segunda dirigiendo la antorcha filosófica á la mas íntima sustancia de este Dios, se hace ver que exîste y debe exîstir en él una Esencia infinitamente simple, una Providencia infinitamente sabia, una Libertad infinitamente independiente, una Actividad infinitamente eficaz, y una Inteligencia en todo infinita é indefectible.

El quinto tiene por objeto la *Teoría del Alma*, asi de la humana, como de los Brutos. En su primera parte se explica y prueba la Espiritualidad, la Inmortalidad, la Libertad, y las Facultades naturales del Alma humana: materia ſumamente intereſante, en especial en un Siglo en que el odioſo Materialismo se esfuerza con teſon á degradar y corromper al Hombre poniéndole al nivel del Bruto. En su ſegunda parte se ſomete á un exâmen filoſófico todo lo que pertenece al Alma de los Brutos, la que fundados en razones de baſtante peſo pretendemos que consiſta en una Suſtancia que ni es *Materia*, ni *Espiritu*, sino un Medio entre el Espíritu y la Materia. Nos ha parecido que el contraſte entre el Alma del Hombre y la del Bruto era muy propio para poner muy en claro eſtos dos objetos.

El ſexto tiene por objeto la *Teoria de la Religion y de las Costumbres.* En su primera parte se explica y demueſtra contra el Deismo y la Heregía la necesidad de una Religion, la necesidad de una Revelacion, y la verdad y divinidad de la Religion Católica. En la ſegunda se analiza y expone la Metafísica del Corazon, cuyo gran móvil asi para las Virtudes como para los Vicios es el Amor-propio, ó el Amor de sí mismo.

El ſéptimo tiene por objeto la *Teoría metafísica de la Materia.* En él se exâmina qual es la Eſencia de la Materia, y qual es la Naturaleza de los Accidentes ſensibles de la Materia; lo que conduce neceſariamente á una exposicion baſtante extenſa de la Doctrina Católica acerca de la Eucariſtía, y á una breve introduccion general á la Física.

Eſte es el objeto y eſte el plan de nueſtra Teoría metafísica, cuyo intento general es exponer y probar los verdaderos principios de todos los conocimientos humanos, y en la que se hallará juntamente con la analisis de todas las luces que debe la Filoſofía ſobre eſte objeto á los Siglos paſados un fondo baſtante abundante de *Miras nuevas* que no debemos á nadie. Eſta Teoría única en su línea es ó una Analisis deſenvuelta, ó

un Curſo analítico de lo mas ſublime y intereſante que comprehende eſta parte de la Filoſofia, que iluſtra al Entendimiento humano por la via de las especulaciones y de los raciocinios. Por razon de su objeto y por el modo con que hemos procurado tratarle, la creemos digna de ſer apreciada y buscada por una infinidad de perſonas de espíritu y de guſto, de todas edades y eſtados, que para tomar una tintura, ó aun un conocimiento extenſo de las profundas especulaciones de la Metafísica, cuya utilidad y necesidad experimentan tan freqüentemente, no esperan á mas que á ver ſalir del ſeno de la Filoſofía y de la Literatura una Obra capaz de ſatisfacerlas en eſta parte; una Obra en que se halle felizmente unido al arte difícil de comprehender y deſenvolver los verdaderos principios de las Coſas, el arte todavia mas dificil de evitar el disguſto y el enfado, de moſtrar su enlace y su conjunto, de fixar su extension y ſus limites, y de inspirar guſto y interes por ellos.

ELEMENTOS DE METAFISICA SAGRADA Y PROFANA.

TRATADO PRIMERO.

TEORIA GENERAL DE LOS SERES.

Exponer los principios generales de todos los Conocimientos humanos, explicar quales y que son las propiedades comunes y diferenciales de los Seres, determinar con exâctitud el Objeto preciso de las ideas mas abstractas y metafísicas, aclarar todo lo posible una multitud de *Qüestiones generales* que tienen una relacion íntima con todas las partes de la Filosofía y que no conviene insertar por incidencia en los diferentes Tratados á que son relativas, porque haciéndolo asi se interrumpiria y embrollaria el órden y encadenamiento de las cosas; será el objeto de este *primer Tratado* cuya luz debe reflexar sobre todos los grandes objetos de las Ciencias divinas y humanas. Dividirémosle en varios Párrafos, asi para distinguir mejor los objetos como para dar al entendimiento ciertos puntos en que se pare y tome aliento al pasar de una materia á otra.

1. Observacion. La *Metafísica*, ó la Ciencia de los Seres que no podemos percibir inmediatamente en sí mismos por nuestros sentidos, puede dividirse en general y particular.

I.° La *Metafísica general* tiene por objeto las pro-

piedades abſtractas de las coſas que en ſu estado de abstraccion pertenecen á todas ó á un gran número de especies de Seres. Tal es por exemplo la Teoría general de los principios, de las cauſas, de los posibles, de las eſencias, de las relaciones, de las diſtinciones, de los univerſales, de las ſubſtancias y modificaciones, de los géneros y especies, del tiempo y del espacio: pues eſta teoría no es propia y peculiar de ninguna especie particular de Seres, sino que en eſte eſtado de abſtraccion conviene á todas, ó á casi todas las diferentes especies de Seres, asi á la materia como al espíritu, á las ſuſtancias animadas como á las inanimadas, á los cuerpos celeſtes como á los terreſtres &c.

Asi el objeto preciſo y determinado de eſte primer Tratado al que se puede dar el nombre de *Ontologia* ó Ciencia del Ser en general, ſon las *Propiedades genéricas* de las coſas.

II.° La *Metafísica particular* tiene por objeto ciertas especies particulares de Seres inſensibles, como las Leyes de la Dialéctica, los Motivos de la certidumbre, la Naturaleza de Dios, la del alma, las Reglas de las coſtumbres y la Naturaleza abſtracta de la Materia. Eſtos Seres ſerán el objeto preciſo y determinado de los ſeis Tratados siguientes.

2. NOTA. La Metafísica, en especial aquella á que damos aquí el nombre de *Metafísica general* ha sido siempre un objeto de contradiccion entre los Filóſofos: unos la han honrado y cultivado mucho, y otros la han despreciado demasiado y no han hecho caſo alguno de ella.

La Metafisica abſtracta tiene el mérito de aguzar el entendimiento, de disponerle á que discurra con precision y tino, y de habituarle ya á que generalize ſus ideas para que asi vea á un tiempo y baxo de un ſolo aspecto objetos vaſtos, ya á que diſeque y analice eſtas mismas ideas para que asi las considere mas fixamente baxo del ſolo aspecto que le intereſa. Ella prepara y dispone el entendimiento á las ciencias ſublimes y ſólidas habituandole á comprender bien los verdaderos principios y los

verdaderos objetos ; pero no ilustra ni enriquece al entendimiento suficientemente por sí misma. Porque encerrada en su esfera no presenta al entendimiento unos conocimientos que le sean bastante útiles y capaces de satisfacerle.

No ser Metafísico es carecer de un mérito esencial cuya privacion induce casi siempre en las operaciones del entendimiento humano una falta de tino, de precision, de órden y de claridad.

Ser solo Metafísico ó atenerse solo á las vanas subtilezas de la Metafísica abstracta es tener un mérito muy limitado y muy poco útil ; es pararse en el medio sin caminar al fin en la carrera de los conocimientos humanos.

Valerse de la pura y luminosa antorcha de una profunda Metafísica para ilustrar los grandes objetos que ofrecen á nuestros conocimientos el Hombre , el Universo y Dios, es aplicar la Metafísica á su noble destino, á la averiguacion de la verdad , cuyo camino debe allanarnos y cuyo santuario debe abrirnos.

PARRAFO PRIMERO.

Fundamentos generales de nuestros conocimientos.

Los diversos conocimientos que tenemos de las cosas tienen por basa y fundamento la pureza de las ideas en que estan estampados , la solidez de los principios en que se fundan y la legitimidad de las demostraciones con que se prueban. Estos tres puntos serán los tres objetos generales de este primer Párrafo.

IDENTIDAD, DISTINCION, DIFERIENCIA EN LAS COSAS.

3. OBSERVACION, Toda la Filosofía consiste en percibir bien la distincion, diferencia y identidad de las cosas. Es pues sumamente importante formarse ante todas cosas una idea bien pura y precisa de los objetos que expresan estos tres términos filosóficos.

I.° Dos cosas son *distintas una de otra*, quando la una no es la otra, quando la exîstencia de la una no es la exîstencia de la otra, ya sea que se asemejen, ya sea que no se asemejen en su naturaleza.

Por exemplo; hay una *verdadera Distincion* entre dos naranjas perfectamente semejantes, entre una naranja y una piedra, y entre la idea del Sol que tuve ayer y la que tengo hoy.

II.° Dos cosas son *diferentes una de otra*, quando la naturaleza de la una no es la naturaleza de la otra, y ademas estas dos naturalezas no son semejantes entre sí.

Por exemplo; hay una *verdadera Diferencia* entre un toro y un carnero, entre una manzana y un cangrejo, entre una idea y un juicio, pero no la hay igualmente entre dos gotas de agua perfectamente semejantes. La diferencia incluye siempre la distincion, pero no siempre la distincion incluye la diferencia.

III.° Dos cosas son *idénticas entre sí*, quando la naturaleza de la una es la naturaleza de la otra; quando la exîstencia de la una es la exîstencia de la otra. La identidad es lo opuesto de la distincion.

Dos ideas, dos sensaciones, ó dos juicios pueden tener por objeto una *misma y única cosa* considerada baxo de un mismo aspecto, ó baxo de aspectos diferentes.

Por exemplo; yo ví ayer el Sol, yo le veo hoy: hay una *verdadera Identidad* entre los objetos de estas dos sensaciones, ó de estas dos ideas. Del mismo modo yo tengo actualmente en mi entendimiento la idea de un Ser infinitamente perfecto, y la idea de un Ser in-

creado y creador : hay una verdadera identidad entre los objetos de eftas dos ideas.

4. NOTA. En el niño que acaba de nacer ó que empieza á hacer ufo de su razon, lo mismo que en nofotros muchas ideas ó fenfaciones de las que la una no es la otra pueden tener por objeto ó una misma cofa, ó cofas femejantes, ó cofas diferentes. De aqui una identidad, ó una diftincion, ó una diferencia en el objeto de eftas ideas ó fenfaciones. Por exemplo;

I.° Si se le prefenta á efte niño una misma y única naranja, efta misma y única naranja afectará fu órgano de la vifta por la figura y el color, el del olfato por el vapor, el del tacto por la resiftencia, el del gufto por el fabor, y el del oido por el pequeño ruido que se hará al quitarla la cáscara y partir su carne. He aqui pues en efte niño cinco fenfaciones diferentes que fon todas igualmente relativas á un mismo objeto, á una misma y única naranja.

El objeto de eftas cinco fenfaciones diferentes es realmente el mismo, y se puede decir que hay una *verdadera Identidad* entre el objeto de la vifta y el del tacto, entre el del tacto y el del gufto, y entre el del gufto y el del olfato y oido.

II.° Si fe prefentan á la vifta de efte mismo niño tres ó quatro naranjas perfectamente femejantes ó que folo tengan diferencias imperceptibles, refultarán en él tres ó quatro fenfaciones perfectamente femejantes cuyos objetos no tendrán entre sí verdadera identidad sino que ferán diftintos unos de otros, sin fer diferentes.

El objeto de eftas tres ó quatro fenfaciones, ó de eftas tres ó quatro ideas no es el mismo, y se puede decir que hay en efte cafo una *verdadera Distincion* entre el objeto de la una y el de la otra; pues la naranja A no es la naranja B por perfecta que se pueda fuponer la femejanza que haya entre efta y aquella.

III.° Si se prefentan igualmente á la vifta del mismo niño una naranja, un racimo de ubas, una pefeta y un canario refultarán en él fenfaciones ó ideas relativas

á unos objetos cuya naturaleza ni es la misma, ni es semejante.

El objeto de estas quatro sensaciones es realmente diferente, y se puede decir que en este caso hay entre los objetos de estas sensaciones ó ideas no solo una verdadera distincion, sino tambien una *verdadera Diferencia*; pues la naturaleza del canario no se parece en nada á la de la naranja, la peseta, ó el racimo.

Abstraccion metafisica en las Cosas.

5. Observacion. Nuestros conocimientos pueden tener por objeto, ó una naturaleza comun á muchas especies que forma un *Género*, ó una naturaleza comun á muchos individuos que forma una *Especie*, ó una naturaleza única y sola que forma un *Individuo*.

1.° El niño que acaba de nacer ó empieza á hacer uso de su razon no tiene al principio ideas generales de las cosas, ó ideas que sean originalmente por sí mismas especie de modelos universales que representen géneros ni especies, pero tiene la *Facultad natural* de recibir ó de formarse semejantes ideas ó modelos.

Sus primeras ideas de las cosas lo mismo que las nuestras, son otras tantas *Ideas particulares*, y estas ideas particulares por lo que toca á las cosas sensibles no son otra cosa que las imágenes que él se forma de ellas por el ministerio de sus diversos sentidos.

Su idea particular lo mismo que la nuestra de una cosa material qualquiera quando esta cosa hace actualmente impresion sobre los sentidos, es la *coleccion de varias qualidades sensibles* que se presentan juntas en ella. Por exemplo: la idea particular de tal naranja es la idea del color, la figura, el sabor, el olor, la solidez y el peso que la caracterizan. La idea particular de tal moneda de oro ó plata es la idea del color, la figura, la pesantez especifica, los sellos y el conjunto de rasgos caracteristicos que el entendimiento percibe en ella y se representa; y asi proporcionalmente de las demas cosas.

II.° ¿Para que una idea particular se haga en el tal niño una *idea general*, que es necesario? Unicamente que despues de haber percibido bien por medio de sus sentidos la idea particular de un objeto sensible conserve en su memoria ó imaginacion una especie de estampa fiel ó de *Modelo original* de este objeto y que dexe de aplicar sus sentidos á él.

Esta imágen subsistente, esta estampa fiel, este modelo original que ha sido por decirlo asi trazado y abierto sobre la cosa que representa, convendrá igualmente al objeto que le ha hecho nacer, y á qualquiera otro semejante á él. Será pues una imágen ó idea general.

III.° Se puede generalizar del mismo modo la *Idea particular* de qualquiera otro objeto en que puedan obrar nuestros sentidos, como la idea particular de tal toro, de tal canario, de tal pez, de tal zerezo, de tal clavel, de tal metal &c.

Por exemplo: Si observamos con todo el cuidado posible un Rinoceronte ó Leopardo de que jamas hayamos tenido idea exâcta, la coleccion de todas las qualidades sensibles que hallarémos reunidas en estos animales trazarán en nosotros la idea particular de cada uno de ellos. Cerremos los ojos y nos quedará en la memoria ó en la imaginacion ó solamente en el entendimiento un *Modelo original* sobre el qual parecerán formados todos los Rinocerontes ó Leopardos posibles.

Este *Modelo original* es la abstracion metafísica respecto de la clase de los Rinocerontes ó Leopardos, como lo explicarémos bien pronto.

6. Nota. En vano se diria que no hay, ni ha habido jamas en la Naturaleza material y sensible dos *Individuos perfectamente semejantes*, y que de consiguiente no puede nuestro entendimiento formarse fundado en el informe de nuestros sentidos un modelo original que convenga ó se parezca á muchos Individuos: por exemplo á muchas naranjas, á muchos rinocerontes, á muchos canarios &c.

Esta seria una objeccion frívola, pues es claro que

las pequeñas diferencias individuales de ciertas cosas que juzgamos y llamamos semejantes pueden no trazarse ó no conservarse en nuestro entendimiento, lo que basta para que podamos formar y formemos en efecto el modelo original y comun de que tratamos.

Dos individuos semejantes, por exemplo dos leones qne observemos de muy cerca presentarán á nuestros sentidos diferencias demasiado palpables para que se oculten á nuestro entendimiento que recibe la imágen de ellos. Pero observemoslos de mas léjos, y verémos como desaparecen enteramente estas pequeñas diferencias.

Por otra parte nuestro entendimiento apénas retiene mas que los lineamentos principales de las cosas materiales y sensibles cuya imagen recibe. Sus pequeñas señas diferenciales se borran bien pronto de su memoria ó imaginacion, si es que se han impreso en él algunos débiles vestigios de ellas. Asi el modelo original de que aqui hablamos es evidentemente posible, y será facil á cada uno sentir en sí mismo la exîstencia y realidad de él, si reflexîona algun tanto sobre sí.

7. Explicacion I. Un modelo original que conviene indiferentemente á muchos individuos semejantes, por exemplo á muchas naranjas, ó á muchos Rinocerontes expresa y representa una *misma especie* de cosas.

Por consiguiente muchos modelos originales diferentes, de los que cada uno convenga separadamente á una especie de individuos expresarán y representarán muchas *especies diferentes* de cosas.

Por exemplo; si el niño que empieza á hacer uso de su razon, despues de haber observado atentamente de muy cerca un Oso, un Caballo y un Tigre cierra los ojos, le quedarán en su entendimiento tres modelos originales en los que estarán distintamente estampadas y trazadas tres diferentes *colecciones de qualidades sensibles* que forman tres especies diferentes: á saber la del Oso, la del Caballo y la del Tigre.

Los individuos que se parecen todos á un mismo modelo original, por exemplo los Osos son de una *misma*

ma especie. Los individuos, de los que unos se parecen y otros no á un mismo modelo original, por exemplo los osos y los caballos, las naranjas y las aceytunas, las pesetas y los ochavos son de *diferente especie.*

8. EXPLICACION II. Un modelo original que conviene indiferentemente á muchas especies diferentes, por exemplo á naranjas y cerezas, á toros y leones, á ratones y palomas expresa y representa *un Género*, es decir un número de especies diferentes. Por exemplo:

I.° Si el mismo Niño en vez de ver distintamente y de cerca al Oso, al Caballo y al Tigre de que acabamos de hablar solo les ve confusamente y de muy lejós, de modo que la impresion que reciba no le haga percibir en estos tres objetos otra cosa que seres vivientes, seres susceptibles de placer y de dolor, seres capaces de darse á sí mismos un movimiento progresivo quando dexe de ver estos tres animales le quedará en su entendimiento un modelo original genérico, en que estará estampada y trazada una *Coleccion de propiedades comunes á estas tres especies diferentes.*

Este modelo original es un género respecto de estas tres especies de animales; conviene indiferentemente á cada una de por sí y las confunde una con otra, pues se puede decir de cada individuo de estas tres especies que es todo lo que expresa y representa el modelo original genérico; á saber que es un ser viviente, un ser susceptible de placer y de dolor, y un ser capaz de movimiento progresivo.

II.° Y si este *modelo original genérico* llega á hacerse tan vago y confuso en su objeto, que no represente en él otra cosa que vida y sentimiento sin representar ninguna de las propiedades caracterísiticas que distinguen una especie animal de otra será un género no solo respecto de las tres especies de animales de que acabamos de hablar, sino tambien respecto de todas las especies qualesquiera del reyno animal; pues en este modelo original asi generalizado solo estará trazada una *Coleccion de propiedades comunes á todas las especies qualesquiera*

de animales, y que ſolo contendrá la propiedad vital, y la propiedad ſensitiva, las quales convienen á la lombriz lo mismo que al elefante, á la polilla y al arador lo mismo que al águila y á la ballena.

9. EXPLICACION III. Podemos formar un *Modelo original genérico* de las especies vegetales del mismo modo que de las animales. Por exemplo:

I.° Si eſte mismo niño ve de muy lejos un cerezo, un peral y un nogal, de ſuerte que no pueda percibir de modo alguno las propiedades diſtintivas y caracteríſticas que diferencian á eſtas tres especies vegetales; quando cierre los ojos ó los vuelva á otro lado le quedará en el entendimiento un Modelo original genérico en que eſtará trazada una *Coleccion de propiedades comunes á estas tres diferentes especies*. Eſte Modelo original es un Género con relacion á eſtas tres especies vegetales, pues conviene indiferentemente á cada una de por sí y las confunde una con otra.

II.° Y si eſte Modelo original genérico llega á ſer tan vago y confuso en su objeto que no repreſente en él otra coſa mas que el *Principio de vegetacion* sin repreſentar propiedad alguna específica de las que diſtinguen una especie vegetal de otra, eſte Modelo ſerá un Género con relacion á todas las especies vegetales, pues en él no eſtará eſtampada ni trazada otra cosa que una *Propiedad comun á todos los Vegetales qualesquiera*, á ſaber la de formarſe y conſervarse por la via de vegetacion.

10. RESULTADO. De lo que acabamos de exponer y ſentar en toda eſta obſervacion se sigue que *la Abstraccion metafísica consiste en una idea general cuyo objeto conviene ó á muchos individuos semejantes que forman una Especie, ó á muchas especies diferentes que forman un Género.*

I.° La Abstraccion metafísica considerada en su ſugeto ó en nueſtro entendimiento es una *Idea mas ó menos genérica* que repreſenta muchas coſas baxo de propiedades que convienen indiferentemente á cada una,

y baxo de aspectos que las confunden á todas entre sí: es el Modelo ó Pintura original de que acabamos de hablar.

II.° La Abstraccion metafísica considerada en su objeto es aquella *Coleccion objetiva de propiedades* que es reprefentada por una idea mas ó menos genérica, y que en los términos en que es reprefentada por esta idea genérica puede fer afirmada ó de muchos individuos que forman una Especie, ó de muchas especies que forman un Género.

Por medio de la abftraccion metafísica ó de la idea generalizante una *naturaleza individual*, por exemplo la de tal hombre, es como extraida de sí misma, es como feparada de las propiedades particulares que la hacen que sea una naturaleza aparte, y viene á hacerfe de efte modo una *Naturaleza genérica*, por quanto se la considera por lo que tiene de comun con todas las naturalezas que fon femejantes á ella.

La idea generalizante es la que abftrae, la que executa la abftraccion. La naturaleza generalizada es lo que es abftraido, es propiamente el fruto de la abftraccion metafísica (*).

11. NOTA. La abftraccion metafísica concebida y definida de efte modo es una operacion muy conforme asi á la naturaleza de nueftro entendimiento, como á la de las cofas y á la de nueftros conocimientos; á la *naturaleza de nuestro entendimiento*, porque no pudiendo éfte penetrar en lo interior de los individuos, ni discernir lo que les diftingue intrínfecamente uno de otro, quando se le prefentan baxo de las mismas apariencias debe forzofamente formarse de ellos una idea que les

(*) ETIMOLOGIA. De esto proviene el que á esta operacion se la haya dado el nombre de *Abstraccion*, que significa extraer ó separar una cosa de sí misma; y de *Abstraccion metafísica*, porqúe esta extraccion ó separacion es puramente ideal y enteramente fuera del estado físico de la cosa que es su objeto. *Abstractio extra fisicam rerum naturam existens.* Hablarémos de esta materia con mas extension adelante al tratar de las Distinciones y Universales (108, 123, 218, 234.)

confunda en especies ó en géneros: á la *naturaleza de las cosas* porque en ellas descubrimos dos clases de propiedades; propiedades particulares que las distinguen unas de otras, y propiedades comunes que las confunden unas con otras, de modo que su ser total y completo resulta indivisiblemente del conjunto de estas propiedades particulares y de estas propiedades comunes: á la *naturaleza de nuestros conocimientos*, porque estos no pueden llegar á sernos útiles y satisfactorios sino á medida de que se hacen generales, y no pueden hacerse generales de otro modo que por medio de ciertos *Modelos originales* estampados en nuestra alma en los que estén trazadas las propiedades específicas ó genéricas de sus objetos, y en donde nuestro entendimiento pueda ver con sola una ojeada lo que debe juzgar definitivamente acerca de los Individuos en general, los que por ser como infinitos en cada especie no pueden ser observados y conocidos separadamente uno despues de otro.

PRINCIPIOS DE LAS COSAS.

12. DEFINICION. Se admiten y distinguen en todas las Ciencias filosóficas tres especies de Principios: á saber principios de produccion, principios de composicion, y principios de conocimiento.

I.° Llámanse *Principios de produccion* las causas por las que son producidas las cosas, las causas que dan ó procuran la exîstencia á los seres qualesquiera; en este sentido es en el que se dice que Dios es el primer principio de todas las cosas, que el fuego es el principio del calor, y que el corazon es el principio del movimiento vital.

II.° Llámanse *Principios de composicion* los constitutivos intrínsecos de que estan formados ciertos seres; en este sentido es en el que se dice en la Física que e ayre, la tierra, el agua y el fuego son los principios de los Cuerpos, que tal mixto abunda de principios salinos, y tal otro de principios oleosos.

III.° Llámanse *Principios de conocimiento*, y estos son de los que tratamos aqui principalmente, ciertas verdades generales que son evidentes por sí mismas, y que sirven para probar y demostrar otras muchas verdades menos claras que comprenden en sí implícitamente, y á las que comunican su certidumbre.

Así para que una verdad sea un principio de conocimiento, ó pura y simplemente *un Principio* no basta que sea cierta y evidente por sí misma sino que ademas es necesario que sea como un manantial de donde puedan derivarse y deducirse otras verdades, ó como un gérmen fecundo de donde otras verdades puedan nacer.

AXÎOMAS FILOSÓFICOS.

13. DEFINICION. Llámanse *Axîomas filosóficos*, ó solamente *Axîomas* ó *Principios* los que acabamos de llamar principios de conocimiento: es decir ciertas verdades generales que llevan su certidumbre y evidencia en sí mismas, que no tienen necesidad de ninguna ilustracion extraña, de ninguna prueba antecedente ó subsiguiente para ser reconocidas por tales, y que sirven para probar y demostrar otras verdades que implícitamente contienen en sí mismas, ó que están esencialmente conexâs y enlazadas con ellas.

Vamos á dar aqui una nocion y explicacion preliminar de estos diferentes Axîomas filosóficos de que hace freqüente uso la Metafísica, y que de ella toman las Matemáticas puras, las mixtas, y todas las Ciencias divinas y humanas.

14. AXÎOMA I. *Es imposible que una misma cosa sea y no sea á un mismo tiempo.*

EXPLICACION. Este primer Axîoma es lo que los Filósofos y Geómetras llaman *Principio de contradicion*, segun el qual el *ser* y el *no ser en un mismo sentido* son siempre esencialmente incompatibles en un mismo sugeto, en unas mismas circunstancias de tiempo y lugar;

de modo que el ſer excluye siempre neceſariamente al no ſer opueſto, y el no ſer excluye siempre neceſariamente al ſer opueſto.

Segun eſte Axîoma evidente es imposible que una misma coſa qualquiera ſea y no ſea juntamente y en un mismo inſtante lo que se afirma ó niega de ella; porque el ſer y el no ſer en un mismo ſentido ſon siempre evidentemente incompatibles en un mismo objeto, en un mismo ſugeto y en unas mismas circunſtancias de tiempo, lugar y coſas.

15. AXÎOMA II. *El Todo es igual á todas sus partes juntas: la parte de un Todo es menor que el Todo entero.*

EXPLICACION. Eſte ſegundo Axîoma de que se hace tanto uſo en todas las partes de las Matemáticas, es evidente en sí mismo y por sí mismo; y para ſentir su evidencia baſta comprender bien su ſentido y objeto.

I.° Es evidente que todas las partes de un Todo juntas ſon el mismo Todo, ſon pues neceſariamente iguales al Todo, pues eſte nunca puede ſer mayor ni menor que el mismo.

II.° Es asimismo evidente que una porcion de un Todo ſea grande ó ſea pequeña, jamas puede ſer igual al Todo; pues si lo fuera ya no ſeria una porcion ó parte del Todo, sino el mismo Todo. Puede muy bien ſer eſta parte mayor ó menor que lo demas del Todo, pero por pequeña que se la ſuponga es algo, porque á no ſerlo no ſeria una parte del Todo, y por grande que se la ſuponga nunca puede ſer igual al Todo, por quanto para eſto ſeria neceſario que fueſe mayor que ella misma, y que sin ſer el Todo entero fueſe el Todo entero.

III.° Un conjunto de coſas ó propiedades que forman un mismo ſer único, ó que se consideran como que forman un mismo ſer único se llama *un Todo.*

Llámase *parte de un Todo* una porcion de eſte Todo grande ó pequeña que no es el Todo entero. Por exemplo, la mitad, la quarta, la milésima ó la millonésima parte de la Tierra ſon partes del Globo terreſtre: una

peña, un monton de arcilla, un grano de arena son tambien partes del mismo Globo. Igualmente la unidad, la centésima ó la millonésima parte de la unidad son partes de un número qualquiera.

16. Axîoma III. *La Nada no tiene ni puede tener propiedad alguna real y positiva.*

Explicacion. Una *Propiedad real y positiva* supone necesariamente un sugeto en quien esté recibida una naturaleza que la constituya, y un ser que sea algo; y esto es evidente que no puede jamas convenir en manera alguna *á la Nada.* Por quanto la Nada excluye esencialmente todo sugeto, toda naturaleza, todo ser, todo lo que es algo ó que puede tener algo.

Así seria absurdo decir que la Nada es igual ó desigual á dos ángulos rectos; que la Nada hace ó impide que se haga alguna cosa, que la nada es anterior ó posterior al ser &c. Porque la Nada jamas puede ser mas que Nada, ó mas que la negacion formal de toda propiedad real y positiva.

17. Axîoma IV. *Dos cosas están identificadas entre sí quando están identificadas con una tercera; Dos cosas no están identificadas entre sí quando la una está identificada, y la otra no lo está con una tercera.*

Explicacion. Este Axîoma ó principio es la basa fundamental de la Dialéctica ó Ciencia del Raciocinio, en la qual todo el arte consiste en comparar los objetos de dos ideas con *el de una tercera* que sirve de término de comparacion. Este Axîoma quiere decir, que quando dos ideas tienen el *mismo objeto idéntico* que una tercera, el objeto de estas dos primeras ideas es realmente el mismo, y que quando el objeto de la primera idea es el mismo que *el de la tercera*, y el de la segunda no lo es, el objeto de la primera y de la segunda no es el mismo.

La evidencia de este principio se presenta claramente á todo entendimiento que haga el mas pequeño uso de su razon, y el hombre menos penetrante y de luces mas limitadas sabe natural y freqüentemente sin percibirlo

hacer infinitas aplicaciones de él á las cofas que le interefan. Se le puede generalizar para utilidad de todas las Ciencias, en las que sirve de fundamento á casi todos los raciocinios de donde dependen y refultan fus demoftraciones, del modo siguiente:

I.° Si un fer A objeto de una primera idea, y un fer B objeto de una fegunda eftan cada uno de por sí identificados con un mismo fer M objeto de una *tercera idea* el qual sirve de término de comparacion, el fer A eftá identificado con el fer B.

II.° Si el fer A objeto de una primera idea eftá identificado, y el fer B objeto de una fegunda idea no lo eftá con un mismo fer M objeto de una *tercera idea*, el fer A no eftá identificado con el fer B, ó mas fencillamente

Si A es M;	Si A es M;
Y si B es M (que es A);	Y si B no es M (que es A);
Luego A es B.	Luego A no es B.

18. AXÎOMA V. *Se debe afirmar ó negar de una cosa lo que se ve con evidencia ó esencialmente comprendido en la idea, ó esencialmente excluido de la idea de esta cosa.*

EXPLICACION. Efte quinto Axîoma en el que eftan fundadas todas las especulaciones de la Metafisica, de la Geometría y del Cálculo es realmente el primer principio de todas las Ciencias divinas y humanas. Pues como lo harémos ver patentemente en otro lugar quando hagamos de él toda la explicacion necefaria y conveniente, en él se refuelven en último analisis todos los demas principios de conocimiento (307).

19. AXÎOMA VI. *Quien prueba demasiado nada prueba.*

EXPLICACION. Es fácil fentir y hacer fentir la evidencia de efte Axîoma ó principio, porque es evidente que un principio verdadero no contiene ni puede contener nada de falso ó abfurdo, y de consiguiente que de un principio femejante no puede refultar ni derivarfe falfedad ni abfurdo alguno. Luego si de un principio que se nos alega como verdadero é inconteftable reful-

ſulta alguna coſa evidentemente abſurda ó falsa, es claro que lo que se nos alega como un principio está muy lejos de ſer un verdadero principio; es claro que un principio como eſte no tiene ni puede tener autoridad ni peſo alguno; no prueba ni puede probar nada.

Se ve por eſto que para echar por tierra los principios de un Contrario, ó los medios y pruebas en que funda ſus pretensiones baſta hacer ver patentemente que de eſtos principios, medios ó pruebas reſultaria alguna coſa evidentemente abſurda ó falsa, y que probando con ellos demasiado nada prueba.

20. Axîoma VII. *Lo que hay de claro y cierto en una cosa no se debe abandonar á causa de lo obscuro é incierto que se podria hallar en la misma cosa.*

Explicacion I. Es evidente que *una Verdad conocida en un objeto no puede ser destruida por otra verdad no conocida en el mismo objeto*, pues para eſto ſeria neceſario que eſte mismo objeto fueſe y no fueſe juntamente y á un mismo tiempo lo que en él se conoce, coſa que es manifieſtamente imposible y abſurda (14).

Por consiguiente quando yo conozco bien claramente una verdad real en un objeto, eſtoy bien ſeguro de que no hay en eſte objeto nada que ſea opueſto á eſta *Verdad conocida*, y de que puedo aſentir sin temor alguno de engañarme á eſta verdad conocida, qualquiera que ſea la ignorancia que yo pueda tener por otra parte respecto de las demas verdades que se ocultan á mi conocimiento en eſte mismo objeto.

Por exemplo, yo sé indudablemente que exîſto, aunque ignoro acaſo lo que es eſte *Yo* que exîſte: el conocimiento de mi exîſtencia es independiente del de mi naturaleza.

Igualmente yo sé indudablemente que hay un Sol que me ilumina y calienta, aunque ignore acaſo lo que es eſte Sol, si se mueve ó eſtá quieto, si produce la luz y el calor por la via de presion, ó por la de efusion &c. por quanto la incertidumbre y obscuridad que pueden tener todos mis conocimientos acerca de lo que pertenece á la naturaleza del Sol no influyen en nada

en la certidumbre y evidencia que tengo de su exîſtencia y accion.

Explicacion II. Si se me preſenta un libro en que eſtén expueſtas y probadas por un Sabio dos ó trescientas Proposiciones de Política, Moral y Geometría, unas en lengua China, otras en lengua Malabar, eſtas en lengua Franceſa ó Latina, y aquellas en lengua Peruana ó Mexicana:

Es evidente que habrá en eſte libro *algunas Verdades que yo comprehenderé y entenderé, y que habrá tambien un gran número y mucho mayor de otras de las que no comprehenderé nada.* ¿ Pero acaſo las proposiciones que yo haya comprehendido y cuya evidencia haya percibido y ſentido bien, dexarán de ſer para mí evidentemente ciertas por que haya en eſte mismo libro otras proposiciones de las que yo no haya comprehendido nada? No por cierto.

Pues tal es para noſotros la Naturaleza; no todo en ella es luz, ni todo en ella es tinieblas. El conjunto de las coſas es como un gran libro en que se contienen una infinidad de verdades, de las que unas eſtan escritas con caraƈteres inteligibles, y otras con caraƈteres ininteligibles para noſotros.

No es dado al entendimiento humano verlo todo y comprehenderlo todo en eſte gran Libro, en el granTodo de la Naturaleza, en el que se despliega toda la infinita inteligencia de eſte Espíritu increado y criador á quien debe ſu exîſtencia. Pero la parte *cierta y clara* de la Naturaleza no pierde nada de ſu certidumbre y claridad porque eſté baſtante comunmente colocada al lado de lo obſcuro y de lo incierto, por quanto lo cierto que hay en ella es independiente de lo incierto, y lo evidente es diſtinto y ſeparado de lo obſcuro.

21. Corolario. Reſulta de aqui que *quando una Verdad está sólidamente acreditada por alguna prueba convincente de especulacion ó experiencia, se debe asentir sin temor alguno á esta verdad conocida*, qualesquiera que puedan ſer las tinieblas en que eſtá envuelta, ó las dificultades que se la pueden oponer.

Varias Especies de Demonstraciones.

22. Definicion. Llámase *Demonstracion* un raciocinio ó una cadena de raciocinios que prueba ó acredita invenciblemente una proposicion, ó que hace ver con una certidumbre entera y completa que esta proposicion es verdadera qualquiera que sea el objeto de esta proposicion, la qual puede ser indiferentemente ó una verdad de hecho, ó una verdad de especulacion.

La Proposicion que es probada y acreditada por un raciocinio convincente, ó por una cadena de raciocinios convincentes es una *Proposicion demostrada*; y una Proposicion que resulta ó se deriva de una proposicion demostrada es tambien una proposicion verdadera é incontestable á la que se da el nombre de *Corolario*.

La Demostracion como lo observa Aristoteles, y como es fácil sentirlo arrebata siempre necesariamente el *Asenso interior* de qualquiera entendimiento que la concibe y comprehende.

Pero no arrastra igualmente por necesidad el Asenso exterior; pues no hay verdad alguna por bien acreditada y demostrada que esté, que no pueda ser impudentemente negada por un espíritu terco que se empeñe en contradecir las cosas mismas de que está interiormente convencido.

23. Nota. Se ha dicho muchas veces que *la Geometría es la única ciencia que está fundada sobre verdaderas demostraciones;* pero es manifiesto que en esto se ha padecido error.

La *Dialéctica* está fundada sobre unas demostraciones tan completamente sólidas, claras y convincentes como las de Euclides.

La *Teoría de Dios* por lo que toca á la existencia de este Ser adorable se funda igualmente en unas demostraciones, de las que algunas son tan rigurosas y persuasivas como qualquiera de las que comprehende la Geometría.

Lo mismo se puede decir de la Física, de la Moral y de otras muchas Ciencias, las que todas se fundan en demostraciones en su parte clara y científica.

La única diferencia que hay en este punto entre la Geometría y las demas Ciencias es que *en los objetos de la Geometría todo es demostracion y claridad, y no todo lo es igualmente en los objetos de las demas Ciencias* en las que la incertidumbre y obscuridad se hallan al lado de la certidumbre y evidencia.

El objeto de la Geometría es todo obra de nuestro entendimiento, y por consiguiente conocemos muy bien quanto ella abraza. Asi no es de admirar que no encontremos nada obscuro ni incierto en el objeto puramente ideal de esta Ciencia.

No sucede lo mismo con la Dialéctica, la Moral, la Teoría de Dios y la Física. El objeto de estas Ciencias fixo y determinado en sí mismo no depende del modo con que nosotros queramos considerarle. Tiene él su naturaleza propia que debemos tirar á conocer tal qual es en sí misma, y siendo esta *naturaleza que hemos de conocer* en parte obscura y en parte clara, puede prestarse en parte, y en parte reusarse á la certidumbre, á la evidencia y á las demostraciones.

Demostraciones directas y indirectas.

24. Definicion I. Llámase *Demostracion directa*, toda demostracion qualquiera con la que se prueba una verdad sea de especulacion, sea de hecho, haciendo ver por un encadenamiento de consequüencias bien deducidas y enlazadas unas con otras, que esta verdad está indefectiblemente connexâ con tal ó tal principio, el qual supone ó en el que se incluye necesariamente la cosa que se afirma y se da por verdadera.

La Demostracion directa es como un género baxo del qual se comprehenden las tres especies de demostraciones de que hablarémos bien pronto; á saber aquellas con que se prueba la exîstencia de una Causa por su

efecto necesario ó contingente; aquellas con que se prueba la exîstencia de un efecto por su *causa necesaria*; y aquellas con que se prueba una propiedad esencial de una cosa por la *idea misma de la cosa*, como quando por la idea del triángulo se prueba que sus tres ángulos son iguales á dos rectos (32 y 34).

25. DEFINICION II. Llámase *Demostracion indirecta*, toda demostracion con la que se prueba una verdad de especulacion ó de hecho, sin dar prueba alguna directa y formal de esta verdad, y ciñéndose solo á hacer ver evidentemente que se seguiria alguna contradiccion ó algun absurdo bastante manifiesto, de suponer que la cosa no fuese tal como se pretende.

Por exemplo, se demostrará indirectamente que la Materia ha empezado á exîstir, ó que ha sido realmente criada y sacada de la Nada, haciendo ver y sentir bien las contradicciones manifiestas y absurdos palpables que se seguirian de suponerla eterna.

Igualmente se demostrará indirectamente que un grandor geométrico A es igual á otro grandor geométrico B, haciendo ver y sentir bien que se seguiria alguna contradiccion ó algun absurdo, de suponer que el primero fuese mayor ó menor que el segundo.

26. NOTA I. Es evidente como lo demostrarémos en otra parte que dos *Proposiciones contradictorias* no pueden ser ambas á un mismo tiempo falsas, y que *la falsedad de la una lleva necesariamente consigo la verdad de la otra* (449).

Luego quando se haya demostrado que una de dos Proposiciones contradictorias, á saber la que se impugna es falsa haciendo ver y sentir bien los absurdos que de ella se derivan, y las contradiciones á que conduce, se habrá demostrado por lo mismo que la otra proposicion contradictoria, á saber la que se defiende es verdadera aunque acaso no se conciba ni se sienta en sí misma la verdad de la proposicion asi indirectamente establecida y demostrada.

Por exemplo, si se hace ver y sentir que es absurdo

fostener como verdadera efta Propoficion (la Materia no ha tenido principio de exîftencia) se habrá por lo mismo demoftrado que efta otra Propoficion (la Materia ha tenido un principio de exîftencia) es una propoficion verdadera é inconteftable; porque eftas dos propoficiones fon contradictoriamente opueftas, y asi la falfedad de la primera lleva necefariamente consigo la verdad de la fegunda.

27. NOTA II. La Demoftracion indirecta viene á fer lo mismo que la que llaman *Demostracion por imposible*, la qual consifte en hacer ver y fentir que es imposible que la cofa que se impugna fea tal qual la fupone y pretende el Contrario, á caufa de las contradicciones é imposibilidades que incluiria femejante fuposicion.

Eftá demoftrado que una cofa es falfa quando eftá demoftrado que refultan de ella imposibilidades y contradiciones; por quanto es cierto que lo real no incluye nada de imposible, y que de lo verdadero no puede refultar nada contradictorio, abfurdo ni falfo.

Y quando se ha demoftrado que una cofa es falfa, se ha demoftrado por lo mismo que su opuefta es verdadera y real, pues para no fer asi feria necefario que una misma cofa fuefe y no fuese juntamente y á un mismo tiempo tal como se la concibe, lo que es evidentemente imposible y abfurdo.

28. NOTA III. Eftas especies de *Demostraciones indirectas*, ufadas acafo con demasiada freqüencia por los Geómetras antiguos y algunos de los modernos no se deben emplear sino á falta de demoftraciones directas; porque si es visible que pueden convencer al entendimiento y forzarle á afentir, no es menos visible que no le iluftran fuficientemente y que le dexan sin el principal fruto de la Ciencia que es el conocimiento intuitivo de la verdad.

Nueftro entendimiento no queda completamente satisfecho, si al faber que la cofa es y debe fer tal no fabe ademas como y porque ella es realmente tal; y asi no puede quedar fatisfecho mas que incompletamente

con una *Demostracion indirecta*, que no hace mas que mostrarle los absurdos é imposibilidades que incluye la cosa diametralmente opuesta á aquella de que se le convence sin ilustrarle inmediatamente sobre la cosa misma de que debe quedar convencido.

Imposibilidades, Absurdos, Sentido comun.

29. Definicion I. Llámase *Imposibilidad en una cosa*, todo lo que supone en ella ser y no ser en un mismo sentido. Por exemplo, la exîstencia y la no-exîstencia, la accion y la inaccion, la materialidad y la inmaterialidad, la inteligencia y la no-inteligencia; en una palabra todo lo que supone en ella ó causas, ó efectos, ó propiedades que son esencialmente incompatibles (14).

Admitir imposibilidades en las cosas es admitir en ellas contradiciones y absurdos, y admitir en las cosas contradiciones y absurdos es admitir en ellas imposibilidades. Estos tres términos *absurdo*, *contradicion*, *imposibilidad* considerados relativamente á las cosas, ó á los objetos de las ideas humanas son perfectamente sinónimos.

30. Definicion II. Llámase *Absurdo en las ideas humanas*, lo que se contradice á sí mismo, ó se opone al sentido comun. Por exemplo, una opinion es absurda quando incluye en sí misma contradiciones, ó se opone á las verdades generalmente recibidas y asentadas.

El *Absurdo* ó la absurdidad es lo que hace formalmente absurda una cosa. Tal es por exemplo la oposicion de causas ó de efectos en un sistema, la oposicion de principios ó conseqüencias en una asercion, en una opinion, en una especulacion, en un plan de operaciones, en una palabra en todo lo que llamamos Producciones del entendimiento humano.

31. Definicion III. Llámase *Sentido comun*, el complexo de principios y conocimientos que sirven de fundamento y de regla al modo general de juzgar y pensar de los hombres, ó tambien el uso y aplicacion de

eftos principios y conocimientos en el curfo ordinario de las operaciones humanas.

Por exemplo, se dice de un hombre que en la teórica ó en la práctica se aparta de los principios de conocimiento ó conducta generalmente recibidos y feguidos, que le falta el Sentido comun; y en efto se quiere decir que le falta aquella *sana luz de la Razon* que arregla y dirige al comun de los hombres en su modo de penfar y obrar.

DEMOSTRACIONES A PRIORI, A POSTERIORI, A SIMULTANEO.

32. DEFINICION I. Llámanfe *Demostraciones á priori*, aquellas en que se baxa de la caufa conocida al efecto desconocido que debe refultar de ella: es decir aquellas en que la exîftencia y naturaleza de un efecto que queremos conocer y determinar, se prueba y acredita por la conexîon cierta é indudable que tiene efte efecto con la caufa que debe producirle, y cuya accion eftá reconocida por real y necefaria.

Por exemplo, se probará con una demoftracion á priori que un Cuerpo que cae libremente en el Vacío durante dos segundos ha andado un espacio de unos 60 pies al fin del fegundo fegundo, porque se fabe con entera feguridad que la Ley de gravitacion que es una *Causa necesaria y conocida* debe producir efte efecto en efte espacio de tiempo.

Todas las Leyes de la Naturaleza pueden fervir de fundamento á *Demostraciones á priori*; porque fus efectos que fon el objeto de efta especie de demoftraciones debe necefariamente refultar de su influencia y accion (80).

Pero eftas mismas Leyes de la Naturaleza no pueden ellas mismas fer probadas y acreditadas con demostraciones á priori, porque no fon el efecto de una *Causa necesaria y conocida* en la que se pueda ver y determinar indefectiblemente su exîftencia y accion.

33. DEFINICION II. Llámanfe *Demostraciones á posteriori*

riori aquellas en que se ſube del efecto conocido á la cauſa desconocida que le da el ſer; es decir, aquellas con que se demueſtra la exîſtencia y naturaleza de una Cauſa antes desconocida por la conexîon necefaria que tiene con eſtos ó los otros *efectos conocidos* que provienen ó reſultan de ella; por exemplo se probará con una demoſtracion á poſteriori que una *Inteligencia infin ta* regla y gobierna la Naturaleza visible, porque se ve reynar en ella un *Orden admirable* que no puede menos de deber su exîſtencia y permanencia á una Cauſa infinitamente activa é inteligente.

34. DEFINICION III. Llámanſe *Demostraciones á simultaneo* ó mas comunmente *Demostraciones por la idea*, aquellas con que se demueſtran las propiedades de las coſas por la idea misma que se tiene formada de ellas. Por exemplo: aquellas con que se demueſtran las propiedades del triángulo por la idea misma que se tiene del triángulo.

I.° Eſta tercera especie de Demoſtracion en la que se afirma de las coſas lo que se ve eſencialmente incluido en su idea, sirve de fundamento y prueba á todas las demoſtraciones geométricas. No tiene el Geómetra otra razon, otro fundamento, otro medio de demoſtracion para atribuir eſtas y las otras propiedades al triángulo, al círculo, al quadrado, á la ellypsis, á la parábola, al prisma, al cilindro, á la esfera &c. que la *Exîgencia intrínseca* de eſtas figuras, y eſta exîgencia intrínſeca no le es manifestada y demoſtrada por otro medio que por la idea misma que tiene de ellas (307).

II.° En eſte último modo de demoſtrar, el *Medio de demostracion* y la demoſtracion que reſulta de él ſon simultaneos en el entendimiento. De aqui la primera denominacion que acabamos de dar á eſta especie de Demoſtracion con los Leibnizes, los Lockes y otros muchos Metafísicos célebres.

MEDIO DE DEMOSTRACION.

35. DEFINICION. Llámase *Medio de demostracion* una verdad de expeculacion ó de hecho reconocida por tal, por la que empezamos y en la que nos fundamos para establecer y demostrar alguna verdad desconocida y puesta en contestacion. Por exemplo, la exîstencia de una Ley Natural en el Hombre, y la exîstencia de una Harmonía admirable en la Naturaleza son dos medios tomados, el uno del orden moral, y el otro del orden físico por los que se demuestra sólidamente la exîstencia de un Dios.

I.° En las Demostraciones á priori y á posteriori el *Medio de demostracion debe ser anterior en quanto á ser conocido por nosotros, á la cosa demostrada*: es decir que se empieza primero por establecer y probar la realidad ó verdad del medio, y de este conocimiento se pasa al de la cosa que se quiere establecer y demostrar.

II.° No sucede lo mismo en la Demostracion por la idea. En esta el conocimiento del Medio y el de la cosa que se quiere demostrar son *simultaneos en el entendimiento*, por quanto el medio de demostracion no es otra cosa que la idea misma de la cosa demostrada.

III.° En Estilo lógico se llama *Medio de argumento*, toda razon sólida ó frívola que sirve para probar lo que se quiere establecer, ó para acreditar de falso lo que se impugna.

En Estilo legal se llaman *Medios en general*, las razones y pruebas qualesquiera que se alegan ó para apoyar sus pretensiones, ó para impugnar las de la Parte contraria.

PARRAFO SEGUNDO.

Varios objetos generales de nuestros conocimientos y su definicion.

En eſte ſegundo Párrafo darémos unas nociones bastante extenſas de un cierto número de objetos generales cuyo conocimiento es intereſante para todas ó casi todas las partes de la Filoſofía, y de los qúe importa mucho formarſe ideas exâctas y preciſas.

Sugeto y Objeto.

36. Definicion. El *Sugeto* en eſtilo metafísico es lo que contiene én sí alguna propiedad ó modificacion. El *Objeto* es aquello hácia lo que se dirige alguna de nuestras facultades ó potencias. El ſugeto recibe : el objeto termina. Por exemplo,

El Alma es el *sugeto* de nueſtros penſamientos, ſenſaciones, juicios, determinaciones y de nueſtras diferentes facultades. La Materia es el *sugeto* de las modificaciones y propiedades que la convienen.

Lo Bueno es el *objeto* de nueſtras potencias afectivas; y lo Verdadero es el *objeto* de nueſtras potencias intelectivas.

El Sugeto se divide en físico y metafísico. Darémos una idea general de uno y otro (*).

37. Division I. Llámaſe *Sugeto físico* lo que recibe o contiene en sí alguna propiedad ó modificacion que le es accidental.

Por exemplo: el hombre es el ſugeto físico de ſus virtudes ó vicios, de ſus guſtos ó disguſtos, de su color europeo ó africano &c. porque nada de todo eſto se

(*) Etimología: *Subjectum, quod jacet aut jacitur sub alio. Objectum, quod jacet aut jacitur ob aliud, seu ante aliud.*

incluye en la esencia del hombre, sino que todo es accidental y como accesorio á su esencia.

38. Division II. Llámase *Sugeto metafísico* lo que contiene en sí alguna propiedad intrínseca que le es esencial y que no puede perder sin dexar de exîstir.

Por exemplo: Dios es el sugeto metafísico de su sabiduría y de su poder, atributos que en él estan identificados con su naturaleza. El hombre es el sugeto metafísico de su animalidad y de su racionalidad, propiedades que en el hombre no son mas que el hombre mismo considerado baxo de dos aspectos diferentes.

El Sugeto metafísico viene á ser lo mismo que lo que se llama Todo y Concreto metafísico, como vamos á explicar.

Abstracto y Concreto.

39. Definicion. Pueden nuestras ideas tener por objeto, ó un *Sugeto con la forma que le caracteriza*, ó esta Forma característica del Sugeto separada y como desunida de su sugeto por medio de la abstraccion metafísica. En el primer caso el objeto de la idea es un Concreto, en el segundo un Abstracto. (*)

Así *un Concreto* es un sugeto unido á una forma, ó á una qualidad que le determina á ser tal: *un Abstracto* es una forma ó una qualidad determinatriz que se considera como fuera de su Sugeto ó abstrayendo de su sugeto.

Por exemplo: la idea de *Justo* tiene por objeto un Concreto, pues representa un Sugeto que tiene la justicia. La idea de *Justicia* tiene por objeto un abstracto, pues representa la forma ó qualidad que hace justo al sugeto á quien está inherente, y de quien se la separa por la abstraccion metafísica (5 y 13).

(*) Etimología: Concretum; del verbo *Concresco*: quasi *ens quod concrevit et conflatum est ex subjecto et forma.*

Abstractum, del verbo *Abstraho*: quasi *ens quod á subjecto per mentem abstractum est*; seù quasi *forma á subjecto abstracta.*

El Concreto se divide en físico, lógico y metafísico.

40. DIVISION I. El *Concreto físico* es un ſugeto unido á una forma que le es intrínſeca y accidental. Por exemplo: el objeto de eſta idea *un Sabio* ó un ſugeto que tiene la ſabiduría que le es intrínſeca, y que puede ſer ſeparada de él es un Concreto físico.

41. DIVISION II. El *Concreto lógico* es un ſugeto unido á una forma que le es extrínſeca y por lo mismo accidental. Por exemplo: el objeto de eſtos términos *visto y aplaudido*, ó un ſugeto en quien terminan la vision y los aplauſos que le ſon extrínſecos es un Concreto lógico.

42. DIVISION III. El *Concreto metafísico* es un ſugeto unido á una forma que le es eſencial, y eſtá identificada con él. Por exemplo: los objetos de eſtas ideas *hombre* ó ſugeto que tiene la humanidad, *animal* ó ſugeto que tiene la animalidad, *Dios* ó ſugeto que tiene la divinidad, *espíritu* ó ſugeto que tiene la espiritualidad ſon concretos metafísicos.

En todos los Concretos metafísicos el ſugeto y la forma no ſon realmente mas que *una misma cosa indivisible en sí misma*, y que divide extrínſecamente la abstraccion metafísica (46).

En la Ciencia de los Números se hace tambien mencion de abſtractos y concretos. Llámanſe *Números abstractos* aquellos que no eſtan aplicados á ninguna quantidad especificada; y *Números concretos* aquellos que estan aplicados á quantidades especificadas.

Por exemplo: eſtas ideas (tres, veinte, ciento, mil, un millon) tienen por objeto números abſtractos, que no denotan hombres, ni varas, ni libras, ni ninguna otra quantidad cuya naturaleza eſté fixada y caracterizada.

Por el contrario, eſtas ideas (tres varas, cien libras, mil hombres, un millon de leguas) tienen por objeto números concretos ó números aplicados á quantidades particulares de naturaleza determinada y caracterizada.

TODO Y PARTE.

43. OBSERVACION. Un compuefto de muchas cofas que eftan unidas entre sí, ó que se consideran como unidas entre sí, se llama *un Todo*; y las cofas unidas ó que se consideran como unidas, *Partes* fuyas (15).

El Todo se divide en físico, metafísico y lógico.

44. DEFINICION I. El *Todo físico* es un Todo compuefto de muchas partes realmente diftintas una de otra. Por exemplo: el hombre considerado como compuefto de un cuerpo y una alma, es un Todo físico. Igualmente un árbol, una montaña, una cafa, un rebaño de carneros, una azumbre de agua fon Todos físicos.

45. NOTA. El *Todo físico* se puede dividir en natural, facticio y de convencion.

I.° El *Todo natural* es un compuefto de muchas cofas diftintas fean femejantes ó fean defemejantes, que la Naturaleza ha unido y adaptado unas á otras, y cuyo conjunto forma un fer único, obra de la Naturaleza y no del arte. Tal es un animal, un vegetal, un planeta, una eftrella &c.

II.° El *Todo facticio* es un compuefto de muchas cofas que fon las mas de ellas diferentes Todos naturales, y que no llegan á fer un fer único, obra del arte, sino en fuerza de su union y combinacion, de las que refulta que eftas diferentes cofas tengan un deftino comun. Tal es un navio, un palacio, un quadro, un libro, una espada, una mueftra, un coche &c.

III.° El *Todo de convencion* es una afociacion de muchas cofas fean femejantes ó fean defemejantes, de las que ni la Naturaleza ni el Arte han hecho jamas un fer único, y que no adquieren una *unidad extrínseca* sino en virtud ó de ciertas relaciones naturales que nacen de su conftitucion, ó de ciertas relaciones facticias que tienen entre sí en fuerza de instituciones divinas ó humanas, ó de ciertas relaciones imaginarias que las da nueftro enten-

dimiento diſtribuyendo sus ideas como en diferentes grupos para comprehender y retener mejor los objetos.

Tal es una familia, una nacion, una orden religioſa, un exército: Tal una flota compueſta de muchos navios, una conſtelacion formada de muchas eſtrellas, una provincia que tiene tales y tales límites, una de las quatro partes del mundo que no es mas que una porcion como arbitraria de la ſuperficie terreſtre, el zodiaco que no es mas que una faxa arbitrariamente tomada y determinada en la concavidad del Cielo.

46. DEFINICION II. El *Todo metafísico* es un Todo compueſto de muchas partes que no ſon diſtintas una de otra, sino por las ideas precisivas que la repreſentan.

Por exemplo: El hombre considerado como *animal racional* ó como un Todo que reſulta de la facultad de ſentir y de la de raciocinar es un Todo metafísico, porque en el hombre lo animal y lo racional, ó la facultad de ſentir y la de raciocinar no ſon mas que una misma coſa indivisible: á ſaber la Naturaleza humana considerada con relacion á ſus ſenſaciones, y con relacion á ſus raciocinios.

47. DEFINICION III. El *Todo lógico* es el objeto de una idea precisiva, la qual en eſte eſtado de precision ó abſtraccion puede ſer afirmada de muchas coſas de las que la una no es la otra, ó que ſon realmente diſtintas entre sí. Eſte Todo es ó un género que comprehende baxo de sí muchas especies, ó una especie que comprehende baxo de sí muchos individuos.

Por exemplo: el objeto de eſta idea precisiva *animal* es un Todo lógico que comprehende al hombre y al bruto que ſon ſus dos partes.

Igualmente el objeto de eſta idea precisiva *hombre* es un Todo lógico que comprehende á todos los individuos de la especie humana, y del que cada individuo de eſta especie ó cada hombre en particular es una parte. (*)

(*) Etimología. Todo lógico: *Totum prædicabile*, *affirmabile*. De *logos*, *sermo*, *enuntiatio*; y de *logicos*, *affirmabilis*, *prædicabilis*.

EVIDENCIA DE LAS COSAS.

48. DEFINICION I. La *Evidencia de las cosas* puede ser considerada ó en su sugeto ó en su objeto (36).

I.° La evidencia de las cosas considerada en su *sugeto* ó en nuestro entendimiento es el conocimiento claro y cierto de un objeto; es en el alma una luz segura que es mas fácil sentir que definir, y por medio de la que se ven como intuitivamente las propiedades que caracterizan el objeto que ella toca. Esta evidencia da al alma una certidumbre entera y completa acerca de su objeto.

II.° La Evidencia de las cosas considerada en su *objeto* es la inteligibilidad clara y luminosa de este objeto: es en este objeto un modo de ser y presentarse que le pone al alcance de las luces del entendimiento, y en virtud del que es ó puede ser concebido y conocido tal qual es con una seguridad que no dexa duda alguna en el alma que le observa y le exâmina.

49. DEFINICION II. La Evidencia de las cosas considerada con relacion á su objeto es ó intrínseca ó extrínseca.

I.° La *Evidencia es intrínseca* quando nace de la naturaleza misma de su objeto el que concebimos con una claridad y seguridad completas, que debe necesariamente ser asi, y que no puede ser de ningun otro modo.

II.° La *Evidencia es extrínseca* quando está fundada en una luz y un motivo extraños á la cosa, pero evidente é infaliblemente connexôs con la verdad de la cosa.

Es evidente con una evidencia intrínseca, que la Parte de un Todo es menor que el Todo. Es evidente con evidencia extrínseca que habrá una resurreccion general de los Muertos, si Dios que es la verdad infalible ha revelado y asegurado como lo ha hecho esta resurreccion general.

III.° Como la *Evidencia extrínseca* no hace mas que convencer al entendimiento de una verdad por un motivo extrínseco á su objeto sin ilustrarle acerca de la

na-

naturaleza interior de la cofa, ó sin hacerle ver como y porque la cofa es asi, feria acafo mas conveniente no llamar mas que *Certidumbre* á efta especie de evidencia; por quanto la idea de certidumbre prescinde de la inteligibilidad objectiva, y la idea de evidencia parece que la incluye y encierra.

Pero importa muy poco que á una cofa se la dé efte ó el otro nombre siempre que su idea efté bien fixada y determinada; y asi pues eftá recibido en las materias metafísicas llamar evidencia á la conviccion por un motivo extrínfeco, no hay porque proscribir y mudar femejante denominacion.

50. Nota. El efecto propio y caracteríftico de la evidencia es la Conviccion, la que no es otra cofa que ún afenfo inmoble del entendimiento ó una verdad bien comprehendida y conocida, el qual eftá fundado en la evidencia misma de la cofa que es su objeto.

I.° La Conviccion puede emanar indiferentemente ó de la evidencia intrínfeca que ilumina interior é inmediatamente su objeto, ó de la evidencia extrínfeca que sin iluminar interior é inmediatamente su objeto le muestra como una dependencia necefaria é indudable de ciertas verdades evidentes en sí mismas y por sí mismas.

II.° La Conviccion se confunde algunas veces con la Perfuasion, pero á veces tambien se diferencia de ella; pues la mentira y el error fon bien freqüentemente objeto de la perfuasion, y jamas pueden ferlo de la conviccion. Efta es siempre una luz clara y fegura, y aquella no es á veces mas que un fentimiento ciego é incierto.

III.° En puntos de especulacion la conviccion trae siempre consigo la perfuasion, pues es claro que no se puede eftar bien convencido de una verdad sin eftar enteramente perfuadido de ella.

Pero en puntos de práctica no siempre la conviccion trae consigo la perfuasion, que en eftas materias depende por lo comun mas de la parte fensitiva que de la intelectiva del alma; pues fucede baftantes veces que eftá uno bien convencido de la obligacion de hacer una

cosa, y que con todo no se sienta eficazmente movido y determinado á cumplir con esta obligacion.

CONOCIMIENTOS INTUITIVOS, DEMOSTRATIVOS Y DERIVATIVOS.

51. DEFINICION. Entre nuestros *Conocimientos evidentes* hay unos que son intuitivos, otros que son demostrativos, y otros que son derivativos.

I.° Llámanse *Conocimientos intuitivos* aquellos en que nuestro entendimiento ve clara á inmediatamente las cosas en las ideas mismas que tiene de ellas.

II.° Llámanse *Conocimientos demostrativos* aquellos en que nuestro entendimiento no ve la naturaleza, propiedades y relaciones de las cosas en la idea misma que tiene de ellas sino á la luz y con el auxîlio de alguna *Idea media* con la que compara ó confronta las ideas de las cosas que quiere conocer (496).

III.° Llámanse *Conocimientos derivativos* los que resultan evidentemente de una proposicion riguiosamente probada y demostrada.

CONOCIMIENTOS ACTUALES Y HABITUALES.

52. DEFINICION. Entre nuestros *Conocimientos evidentes* hay tambien unos que son actuales, y otros que son habituales.

I.° *Conocimiento actual* es la percepcion presente de la relacion de dos cosas, la qual percepcion puede ser indiferentemente ó un conocimiento intuitivo, ó un demostrativo, ó un derivativo.

II.° *Conocimiento habitual* es la memoria firme y segura de una verdad cuya demostracion se ha visto y comprehendido en otro tiempo, pero ya se han perdido de vista los medios y razones que forman esta demostracion.

Por exemplo, yo me acuerdo de que he investigado hace ya diez ó doce años qual es la relacion de

ſuperficie entre la esfera y el cilindro circunscripto, y de que he viſto entonces con una completa evidencia en fuerza de una demoſtracion exâcta y riguroſa, que la ſuperficie de la esfera es exâctamente igual á la ſuperficie lateral del cilindro circunscripto: pues eſta memoria, he aquí un conocimiento habitual.

Eſte conocimiento habitual es tan cierto para mí hoy como lo podia ſer en el momento en que me era actual; porque mi memoria me aſegura hoy plena é indudablemente de que he tenido en otro tiempo la mas completa demoſtracion, de que la ſuperficie de la esfera es exâctamente igual á la ſuperficie lateral del cilindro circunscripto, y por otra parte mi razon me aſegura plena é indudablemente de que las mismas relaciones que exîſtian entonces entre la esfera y el cilindro circunscripto exîſten todavia hoy.

La *inmutabilidad de unas mismas relaciones* entre unas mismas coſas inmudables es la idea media que me convence y perſuade actualmente á que si la esfera y el cilindro circunscripto han sido alguna vez iguales en ſuperficie lo ſon todavia hoy y lo ſerán siempre.

El fondo mas abundante de nueſtros conocimientos se compone sin disputa de los que llamamos *Conocimientos habituales*. Como nueſtro entendimiento no puede penſar clara y diſtintamente mas que en una ſola coſa á un mismo tiempo, si ſolo conociéſemos científicamente el objeto actual de nueſtros penſamientos, nuestra ciencia se reduciria á nada, y el hombre mas ſabio ſabria á lo mas una verdad tan ſola.

Criterio de la evidencia.

53. Definicion. Llámaſe *Criterio de la evidencia* aquello que nos prueba su exîſtencia infaliblemente: aquello que nos la hace conocer y ſentir sin la mas leve duda; aquello por lo que diſtinguimos claramente una verdad real de una falsa apariencia de verdad.

1.° En nueſtros *Conocimientos intuitivos* no es otra coſa

el Criterio de la evidencia que la vifta inmediata y luminofa de los objetos reprefentados por nueftras ideas claras y diftintas.

II.° En nueftros *Conocimientos demostrativos* no es otra cofa el Criterio de la evidencia que la relacion evidente de identidad ó igualdad que descubre y obferva el entendimiento entre las *ideas medias* que sirven de término de comparacion, y las extremas que se comparan entre sí por la intervencion de las medias.

III.° En nueftros *Conocimientos derivativos* no es otra cofa el Criterio de la evidencia que el enlace evidente que hay entre una verdad rigurofamente probada y demoftrada, y otra verdad que se deriva de ella.

54. Nota. Nueftra Alma es capaz de fentir la *existencia de la Evidencia* en fus conocimientos, fean intuitivos, fean demoftrativos ó fean derivativos, del mismo modo que lo es de fentir la exîftencia de fus mismas ideas. Y quando tiene el fentimiento de la evidencia efte fentimiento eftable y feguro que emana de la luz, que se fortifica con la atencion y reflexîon, y al que ninguna obscuridad, ninguna duda hacen incierto ni vacilante, eftá tan completamente fegura de la verdad de las cofas que juzga ciertas y evidentes, como puede eftarlo de la exîftencia misma de fus ideas y penfamientos.

Verdad de las cosas.

55. Definicion. La *Verdad* es siempre la conformidad entre dos cofas, y es ó expresiva ú objetiva.

La *Verdad expresiva* es la conformidad de una idea, ó de un juicio, ó de una proposicion, ó de un retrato, ó de un signo con el objeto que exprefa. La *Verdad objetiva* es en el objeto exprefado un modo de fer conforme á la expresion.

La verdad de una idea es una verdad de reprefentacion; la de un juicio de afercion mental; la de una proposicion de enunciacion; la de un retrato de imitacion; y la de un signo de significacion.

Es verdadera una idea quando su objeto es tal como la idea le reprefenta; un juicio es verdadero quando su objeto es tal como le juzga el entendimiento, ó quando su objeto es conforme á la expresion mental. Es verdadera una proposicion quando su objeto es tal como la proposicion le enuncia; es verdadero un retrato quando su objeto es tal como el retrato le traza: es verdadero un signo quando su objeto es tal como le significa el signo, fea natural, fea de inftitucion: En fin es verdadero un hombre quando corresponde en él la realidad con las apariencias.

VERDAD Y FALSEDAD EN LAS PROPOSICIONES.

56. EXPLICACION I. La *Verdad de una proposicion* confifte en su conformidad con su objeto, que es tal como le anuncia la proposicion. Efta conformidad entre la proposicion y su objeto es una *conformidad de enunciacion*, y no de naturaleza y exîftencia.

I.° Es claro que el objeto enunciado no es uno de los conftitutivos intrínfecos de la verdad expresiva, que consifte enteramente en la *relacion de conformidad* que hay entre la proposicion y su objeto, y de la que la proposicion es el fugeto, y el objeto el término.

Luego en exîftiendo efta relacion de conformidad la proposicion tiene una verdad actual y real, qualquiera que fea y pueda fer la naturaleza de su objeto: fea que efte objeto exîfta ó no, fea que tenga una realidad, y fea alguna cofa, ó que folo fea una negacion de fer y nada en sí mismo.

II.° Es evidente que una proposicion puede tener una conformidad muy real de expresion ó enunciacion con un objeto no exîftente, con una negacion de fer con la nada: por exemplo, efta proposicion (Antes de la creacion no exîftia el mundo) es actualmente verdadera por su conformidad con su objeto que es la no exîstencia del mundo antes de la creacion.

Igualmente efta Proposicion (el Antecrifto pecará)

es actualmente verdadera por su conformidad con su objeto que es el pecado futuro del Antecristo, el qual no tiene, es verdad, exîstencia actual, pero en el tiempo señalado tendrá la exîstencia que expresa la proposicion.

57. EXPLICACION II. La *Falsedad de una proposicion* consiste en una falta de conformidad con su objeto, el qual es de otra suerte que como le anuncia la proposicion.

Siempre que se verifique esta *falta de conformidad* tiene la proposicion una falsedad actual, qualquiera que sea la naturaleza de su objeto, que puede ser indiferentemente, ó un ser real y positivo, ó una pura negacion de ser.

58. NOTA I. Una *Accion presente qualquiera*, por exemplo el pasearse actualmente Aristo hace verdaderas tres proposiciones que tengan por objeto lo presente, lo pasado y lo futuro.

I.° En primer lugar esta accion presente hace verdadera esta proposicion que formo ahora (Aristo se pasea). En segundo hace verdadera esta otra que formé ayer (Aristo se paseará mañana). Y en tercero hace verdadera esta otra proposicion que formaré mañana (Aristo se paseó ayer).

II.° La falta ó la no exîstencia de esta misma accion haria falsas estas mismas tres proposiciones, por quanto no tendrian en este caso con su objeto la misma *relacion de conformidad* en punto á enunciacion que tienen ahora.

59. NOTA II. Una *Proposicion verdadera* no puede jamas llegar á ser falsa; porque siempre es esencialmente relativa así á las circunstancias en que se ha formado, como á las circunstancias para las que se ha formado; y es imposible que su objeto sea y no sea juntamente y en unas mismas circunstancias del mismo modo que la proposicion lo enuncia.

Por esta razon las *Proposiciones proféticas* que anunciaban el nacimiento y destino futuro del Mesias tienen aun hoy la misma verdad que tenian antes de su venida.

60. Nota III. Entre las proposiciones verdaderas hay unas que ſon verdaderas con verdad eterna, y otras que ſolo lo ſon con verdad contingente.

I.° Llámanſe *Proposiciones de eterna verdad* aquellas cuyo objeto jamas ha podido ſer de otro modo que del que le enuncia la proposicion, aquellas que no pueden ſer falſas en ninguna hipótesis posible.

Por exemplo eſtas proposiciones (el Todo es igual á todas ſus partes juntas; Dios es ſabio y poderoſo: un Quadrado tiene ſus quatro ángulos y ſus quatro lados iguales) ſon proposiciones de eterna verdad, porque no se puede hacer ninguna ſuposicion, no se puede imaginar hipótesis alguna en que ſean falſas.

II.° Las *Proposiciones de verdad contingente* ſon aquellas cuyo objeto es tal como la proposicion le enuncia, pero hubiera podido ſer de otro modo.

Por exemplo: eſtas proposiciones (los Cuerpos terreſtres gravitan hácia el centro de la tierra; el Hombre es pecador y mortal; hay otra Vida en que los buenos ſerán felices y los malos infelices) ſon ciertamente proposiciones verdaderas, pues que ſon conformes á su objeto; pero ſon ſolo verdaderas con verdad contingente: porque si Dios no hubiera criado el mundo, ó si en el mundo criado por él hubiera eſtablecido otro órden de coſas, eſtas proposiciones que hoy ſon verdaderas hubieran sido falſas.

Esencias de las cosas.

61. Definicion. Llámase *Esencia de una cosa* en general aquellos conſtitutivos intrínſecos que forman neceſariamente su ſer, sin los quales no puede abſolutamente exîſtir y sin los que es imposible concebirla.

De eſta definicion se sigue, que la *Esencia de un Ser qualquiera conocido ó desconocido no es ninguna cosa distinta de este Ser*, sino que es la parte caracteriſtica é

inagenable de efte Ser si ya no es todo efte Ser. (*)

62. NOTA. Las cofas cuya efencia fe inveftiga ó exâmina fon ó *Seres físicos* que tienen una efencia que no depende de nueftras ideas, ó *Seres abstractos* que no tienen otra efencia que la que les atribuye ó les asigna nueftro entendimiento fegun las ideas que se forma de ellos.

I.° La *Esencia de los Seres físicos* fean materiales, ó fean inmateriales no es otra cofa que el conjunto de constitutivos intrínfecos que les da la naturaleza, y de los que emanan las propiedades que obfervamos en ellos.

Por exemplo: la *Esencia del Leon* es aquel conjunto de conftitutivos intrínfecos que le dan tales qualidades, tales propiedades y tales modos de fer y obrar.

Igualmente la *Esencia del Oro* es aquel conjunto de conftitutivos intrínfecos que hacen que toda porcion de efte metal tenga tal dureza, tal pefantez, tal ductilidad, tal color, tal fusibilidad, tal fixeza, en una palabra tal modo de fer en sí mismo y con relacion á nofotros.

II.° La *Esencia de los Seres abstractos* no es otra cofa que el conjunto de conftitutivos intrínfecos que pone ú obferva nueftro entendimiento en los objetos de fus ideas abftractas.

Por exemplo, yo formo en mi entendimiento la idea de un triángulo rectilíneo, y obfervo que propiedades efenciales é inagenables emanan ó refultan de efte objeto de mi idea, fea que exîfta, ó fea que no exîfta efte objeto fuera de mi entendimiento. Efte *Conjunto de constitutivos intrínsecos* que pongo ú obfervo en efte triángulo ideal es la efencia de efte objeto metafísico, de efte triángulo trazado en mi idea abftracta.

(*) ETIMOLOGIA. Esencia, *Essentia*: en dos palabras, *Essentia Entium est id quod intrinsece facit* esse entia.

ESEN-

ESENCIA FISICA Y ESENCIA METAFISICA DE UNA MISMA Y UNICA COSA.

63. EXPLICACION. La esencia de las cosas, que nos sea conocida ó que no lo sea, se divide en esencia física y esencia metafísica segun el diferente estado en que pueden ser considerados los constititutivos intrínsecos y esenciales de un mismo ser, sea exîstente ó sea solamente posible.

I.° La esencia de un ser se llama *Esencia física* quando consideramos los constitutivos esenciales de este ser, tales como son en sí mismos sin hacer de ellos abstraccion alguna. Por exemplo; un cuerpo organizado y una alma espiritual forman mediante su union la esencia física del hombre exîstente ó posible; igualmente tres ángulos y tres lados forman la esencia física del triángulo exîstente ó posible.

II.° La esencia de un ser se llama *Esencia metafísica* quando consideramos los constitutivos esenciales de este ser en un estado de abstraccion baxo de las ideas de propiedades genéricas y diferenciales. Por exemplo, la capacidad de tener con dependencia de los órganos, sensaciones que le confunden con el bruto, y raciocinios que le distinguen de él forma la esencia metafísica del hombre exîstente ó posible.

POSIBILIDAD DE LAS COSAS.

64. DEFINICION. Llámase *Posible* todo lo que es capaz de exîstir. Por exemplo: Dios es posible porque tiene y por lo mismo puede tener una exîstencia eterna y esencial. Todos los Seres criados son posibles porque tienen y por lo mismo pueden tener una exîstencia contingente y accidental. Todos los hombres inteligibles que exîstirán algun dia, ó que exîstirian si hubiese querido el Criador hacerles exîstentes son posibles porque son capaces de recibir mediante la accion criadora

del Omnipotente la exîſtencia que no tienen. Por eſto se concibe lo que se debe llamar *Imposible*, que es todo aquello que es incapaz de exîſtir.

I.° La *Posibilidad de un Ser* qualquiera, es lo que le hace intrínſeca y formalmente posible ó capaz de exîstir; asi como la *Imposibilidad de un Ser* qualquiera es lo que le hace intrínſeca y formalmente imposible ó incapaz de exîſtir.

II.° Pero se debe diſtinguir aqui con cuidado la *Posibilidad extrínseca y causal*, *de la Posibilidad intrínseca y formal.*

La primera expreſa directamente el poder que tiene la cauſa de dar la exîſtencia. La ſegunda expreſa directamente la capacidad que tiene el ſugeto de recibir la exîſtencia, y eſta *capacidad de recibir la exîstencia* es propiamente la posibilidad formal de todos los ſeres contingentes, ó como la forma intrínſeca que les hace posibles en sí mismos.

III.° Por haber Descartes y Leibnitz hecho consistir la Posibilidad de las coſas en la *Omnipotencia de Dios* han confundido ſeguramente la posibilidad cauſal con la formal (*). De aqui en ſus principios y en la aplicacion de ellos una multitud de equivocaciones y errores, que no pueden menos de obscurecer baſtante un objeto metafísico que exîge neceſariamente una claridad muy grande y una precision muy exâcta.

65. NOTA. Para fixar mejor las ideas de la posibilidad é imposibilidad de las coſas no ſerá inútil preſentar eſtos dos objetos metafisicos en algunos exemplos particulares que ſerá facil á cada uno generalizar.

I.° Un triángulo es *intrínsecamente posible* porque no repugna en sí misma la reunion de tres líneas y tres ángulos.

(*) NOTA. „ Dios, dice Leibnitz es la fuente de las posibilidades por „ su esencia, y de las exîstencias por su voluntad: " y la misma es tambien con corta diferencia la idea que da Descartes de la posibilidad de las cosas.

Un triángulo es *extrínsecamente posible* porque mi mano ú otra pueden trazarle.

Sino hubiera causa alguna capaz de producir y formar el triángulo de que hablamos, este triángulo dexaria de tener una posibilidad extrínseca que es su posibilidad causal. Pero no por eso dexaria de tener una posibilidad intrínseca que es su posibilidad formal.

Omitir ó no hacer caso de semejante distincion es exponerse á confundirlo todo y á caer en muchos paralogismos en esta materia y las que de ella dependen.

II.° Una cosa *se concibe posible* por lo mismo que sus constitutivos intrínsecos ó atributos inteligibles no presentan nada incompatible ni repugnante que se excluya y destruya mutuamente.

Por exemplo se concibe y juzga posible otro Sol, porque en los constitutivos inteligibles de este *Globo luminoso* no hay nada que excluya invenciblemente la exîstencia que puede darle el Criador, ó porque la *idea de globo* no presenta nada de incompatible con la *idea de luminoso*. La compatibilidad de estos dos objetos inteligibles, he aqui su posibilidad intrínseca.

III.° Una cosa se *concibe imposible* por lo mismo que sus atributos inteligibles se presentan como incompatibles al entendimiento. Por exemplo,

Se concibe y juzga imposible un *Círculo quadrado* porque los constitutivos intrínsecos de figura quadrada excluyen esencialmente la redondez, y los constitutivos intrínsecos de figura circular son esencialmente incompatibles con los de figura quadrada.

Igualmente un *Hombre-leon*, ó un Todo único que sea á un mismo tiempo lo que llamamos un hombre y lo que llamamos un leon, es una cosa imposible; porque la idea de un hombre encierra en sí y presenta necesariamente al entendimiento alguna cosa positiva qual es la naturaleza humana, y alguna negativa qual es la exclusion de qualquiera otra naturaleza, y de consiguiente de la del leon. Y por su parte la idea de leon encierra necesariamente alguna cosa positiva qual es la na-

turaleza del leon, y alguna cosa negativa qual es la exclusion de qualquiera otra naturaleza, y por lo mismo de la naturaleza humana.

De la definicion precedente y de toda la explicacion que acabamos de hacer de ella, resulta evidentemente la siguiente teoría de la posibilidad de las cosas.

66. COROLARIO I. La *Posibilidad intrínseca de las cosas consiste en la conveniencia ó compatibilidad de sus constitutivos intrínsecos, ó de sus atributos inteligibles.* Por exemplo: la posibilidad intrínseca de un *Plano circular* consiste en la compatibilidad intrínseca de estas dos cosas, figura plana y figura circular.

67. COROLARIO II. La *Imposibilidad intrínseca de las cosas consiste en la repugnancia ó incompatibilidad de sus constitutivos intrínsecos, ó de sus atributos inteligibles.* Por exemplo: la imposibilidad intrínseca de un Cubo esférico consiste en la incompatibilidad de estas dos cosas: sólido cubo, y sólido esférico. Igualmente la imposibilidad intrínseca de un *Dios injusto* consiste en la incompatibilidad de estas dos cosas: sugeto que tiene todas las perfecciones, y sugeto que no tiene la justicia que es una perfeccion.

68. COROLARIO III. *La Posibilidad intrínseca de los Seres que no tienen todavia exîstencia no es una cosa exîstente sino una cosa simplemente inteligible.* Por exemplo: la posibilidad intrínseca del niño que nacerá de aqui á diez años no es nada exîstente hoy, pero no obstante es alguna cosa inteligible porque la inteligibilidad no conviene solo á las cosas exîstentes.

EXISTENCIA DE LAS COSAS.

69. DEFINICION I. Llámase *Exîstente* todo lo que está fuera del estado de pura posibilidad. Por exemplo: este mundo visible era puramente posible antes de haber sido sacado de la nada por la accion criadora del *Todo poderoso*, y esta accion le ha hecho exîstente. Igualmente una idea ó una sensacion que tengo yo hoy por la pri-

mera vez eran solo posibles ó estaban en el estado de pura posibilidad hace diez dias ó diez años: la causa que ha hecho nacer en mí esta idea ó esta sensacion las ha hecho exîstentes.

Lo que es exîstente no dexa de ser posible, porque la exîstencia no causa en el sugeto exîstente ninguna repugnancia de constitutivos, ninguna incompatibilidad de atributos. Pero lo que es exîstente dexa de ser puramente posible, porque dexa de estar en el estado en que le faltaba la exîstencia.

70. Definicion II. La *Exîstencia de una* cosa es la que la hace formalmente exîstente, y es por lo mismo la naturaleza de la cosa exîstente y nada mas. Porque por lo mismo que yo concibo la naturaleza de una cosa, por exemplo la naturaleza de Aristo fuera del estado de pura posibilidad concibo su exîstencia; y por lo mismo que concibo la exîstencia de una cosa, por exemplo la exîstencia de Aristo concibo su naturaleza fuera del estado de pura posibilidad. No se debe pues admitir distincion alguna real entre la exîstencia y el sugeto exîstente. La cosa exîstente es un sugeto metafisico respecto de su exîstencia (38 y 42).

71. Nota I. Algunos Filósofos han tenido á la *Exîstencia de las cosas* por una perfeccion distinta de su naturaleza, por una realidad añadida a su ser, pero se han engañado. „Permítaseme, dice el célebre Clarke en „su famosa Disputa filosófica con Leibnitz, hacer aqui „una reflexîon acerca de la exîstencia, que acaso no será „inútil. Dicese que *la exîstencia es una perfeccion*, esto „es una realidad, y se la cuenta entre las propiedades „ó atributos que constituyen la esencia ó naturaleza de „una cosa. Pero ó quando se habla de la exîstencia se „trata de una cosa que exîste realmente, ó se trata de „una cosa que es simplemente posible.„

" Si se trata de una cosa que es simplemente posi„ble, es evidente que la exîstencia de semejante cosa „no es nada real ni positivo, sino solo un puro ente „de razon, una simple posibilidad de ser alguna cosa.„

" Si se trata de la posibilidad de una cosa que en
„ efecto exîste, esta exîstencia puede ser considerada ó
„ como distinta y separada de la cosa que exîste, y en este
„ caso no es mas que una idea abstracta, una chîmera
„ que no subsiste en parte alguna, ó como que no es
„ distinta de la cosa que exîste, y en este caso la *exîs-*
„ *tencia es la misma cosa exîstente* con todos sus atri-
„ butos, todas sus qualidades y todas sus propiedades.„

" Asi de qualquier modo que se considere la exîs-
„ tencia no es una perfeccion ó una realidad, ni pue-
„ de ser puesta en el número de las perfecciones, es de-
„ cir de las qualidades, propiedades y atributos que
„ constituyen la esencia de una cosa y la hacen perfec-
„ ta en su género.„

72. NOTA II. ¿Que ha hecho pues el Autor de la Naturaleza quando ha sacado al Mundo del estado de la pura posibilidad? ¿Ha dado acaso á un sugeto que fuese ya antes alguna cosa en sí mismo una perfeccion, una realidad que le determinase á ser exîstente? No por cierto, sino que ha mandado que un sugeto que no era nada real fuese alguna cosa real; que un sugeto que no era nada exîstente fuese alguna cosa exîstente.

No eran las cosas antes de su creacion una especie de sugeto real que esperase la exîstencia, sino que eran solamente el objeto inteligible de las ideas divinas. Este objeto inteligible de las ideas divinas se hizo exîstente quando la voz fecunda del Ser increado y criador le mandó que exîstiese: no era y empezó á ser, pero sin adquirir nada distinto de él por adquirir la exîstencia.

73. NOTA III. En otra parte demostrarémos que la *Materia no es eterna*: que ha pasado de la nada ó del estado de pura posibilidad al estado de exîstençia mediante una verdadera creacion; y asi el axîoma de Epicuro y Lucrecio, *nada se hace de nada* es un principio falso en el sentido que le da el ciego Atheismo. *Rem nullam é nihilo gigni divinitus unquam.*

¿Que significa pues este axîoma que tiene un sentido verdadero é inconteftable? Significa que la Nada no pue-

de ser *ni principio de produccion*, *ni principio de composicion* de un Ser.

Pero no significa que un Ser posible, que un Ser todavia privado de la exîstencia no puede ser hecho exîstente por la accion omnipotente del Ser increado y criador.

Nuestro entendimiento, es verdad que no concibe, por exemplo en la materia este tránsito del estado de pura posibilidad al de exîstencia; pero tampoco concibe mejor el *no-principio de exîstencia*, ó la exîstencia eterna en la materia.

¿Si pues está demostrado que *repugna que la Materia sea eterna*, si pues está demostrado por lo mismo que la materia hoy exîstente no ha podido exîstir sino mediante una verdadera creacion, no es mas que absurdo negar esta verdad demostrada sobre el pueril ó frívolo fundamento de que no se concibe este tránsito de la nada á la exîstencia? (20)

ACCIDENTAL, ESENCIAL, CONTINGENTE, NECESARIO.

74. DEFINICION I. Llámase *Accidental* en un sugeto todo lo que puede ó estar ó no estar en él sin que su naturaleza se destruya. Llámase *Esencial* en el mismo sugeto todo lo que no puede dexar de estar en él sin que se destruya su naturaleza.

Todo lo que es de esencia no es accidental, y todo lo que es accidental no es de esencia. Un alma inteligente unida á un cuerpo organizado, la facultad á lo menos radical de tener sensaciones y raciocinios son cosas esenciales al hombre; pues no se concibe hombre en el sugeto á quien le faltase alguna de estas cosas. Un grande ingenio, un bello carácter, una presencia gallarda, el gusto de lo bello y de la virtud, tal figura y tal color, todo esto es accidental al hombre, pues que puede exîstir el hombre aunque le falte todo ello.

75. DEFINICION II. Llámase *Contingente* todo lo que tiene una exîstencia no esencial, todo lo que exîste de tal modo que hubiera podido no exîstir. Llámase *Necesario*

todo lo que es efencialmente tal por su exîgencia natural. Todos los feres criados fon contingentes. Dios folo es Ser necefario.

La Necesidad en punto de exîftencia es ó abfoluta, ó hipotética. La *Necesidad absoluta* es independiente de toda fuposicion: es efencialmente tal por la exîgencia natural de las cofas en qualquiera hipótesis que se las conciba. La *Necesidad hipotética* depende de una fuposicion fuera de la qual no exîfte.

Por exemplo, es necefario con una necesidad abfoluta que Dios exîfta, que Dios fea fabio y jufto, y es necefario con una necesidad hipotética que tal hombre exîsta si le place al Criador darle exîstencia, que tal hombre si exîfte fea un Todo que refulte de un cuerpo organizado y de un alma espiritual.

NATURALEZA. IDEA DE ESTE TERMINO.

76. DEFINICION. El término *Naturaleza* se toma en varios fentidos muy diferentes que importa mucho fixar y definir bien.

I.° Significa baftante comunmente la *Coleccion de todos los Seres* criados que componen el Univerfo. En efte fentido decimos que el órden ó el expectáculo de la Naturaleza es admirable.

II.° Enuncia con baftante freqüencia la *Accion general y permanente del Criador* que mueve, anima, conferva, varía, reproduce y perpetúa conforme á Leyes fixas y conftantes, con una fabiduría y un poder infinitos todas las especies de Seres fensibles. En efte fentido decimos que la Naturaleza tiene fuerzas y recurfos que nos ferán eternamente desconocidos.

III.° Exprefa á veces las *Facultades comunes* que el Autor de la Naturaleza ha comunicado á ciertas especies de Seres. En efte fentido decimos que es propio de la naturaleza del perro ladrar, de la del hombre raciocinar, y que la voz de la Naturaleza nos anuncia la exîftencia de un Dios, y la necesidad de una Religion.

De-

IV.° Designa baftante á menudo el *Carácter personal y particular* que ha recibido uno del Criador, ó que él se ha formado con el hábito. En efte fentido decimos que tal hombre es por su naturaleza colérico, tal otro ambiciofo, que el Frances es alegre y frívolo, el Italiano astuto y vengativo, el Español fiero y grave, y el Ingles penfativo y profundo.

V.° Enuncia á veces los *Constitutivos intrínsecos y esenciales* de la cofa de que se habla; y en efte fentido tiene cabalmente la misma significacion que el término *Esencia.* En efte le tomamos quando decimos que la naturaleza de Dios es el conjunto de todas las perfecciones; que la del hombre consifte en la facultad de tener fenfaciones, fentimientos, juicios y raciocinios.

IDENTIDAD DE NATURALEZA EN LOS SERES.

77. DEFINICION. La *Identidad de naturaleza* es la permanencia de una misma naturaleza individual en diferentes tiempos y lugares, y una naturaleza individual continúa siendo la misma en diferentes tiempos ó lugares quando no padece mutacion alguna fundamental, que pueda alterar y desnaturalizar fus conftitutivos intrínfecos y efenciales.

Por exemplo, si tal hombre, tal leon, tal piedra, tal árbol tienen hoy los mismos conftitutivos intrínfecos y efenciales que tenian hace diez años, tienen la misma naturaleza ahora que entonces. Pero si la piedra se reduce á cal, el árbol á cenizas, y el hombre y el leon á podredumbre su naturaleza no es ya la misma; porque los conftitutivos intrínfecos y efenciales de que refultaba, han sido totalmente alterados y desnaturalizados. Conviene pues exâminar y determinar *en que consiste y en donde subsiste la identidad de naturaleza individual* en las diferentes especies de feres.

I.° En las *Sustancias espirituales* como Dios, un Angel y un Alma humana la identidad de naturaleza es la permanencia de la misma naturaleza individual, sin

mutacion alguna fustancial, y sin adquisicion alguna ni pérdida de fustancia.

II.° En los *Modos permanentes* como la figura, la identidad de naturaleza es la permanencia de la misma figura quadrada, circular, triangular, piramidal, cúbica &c. en diferentes tiempos ó lugares.

III.° En los *Modos succesivos* como el movimiento y el penfamiento, nunca hay identidad de naturaleza; porque eftos modos consiften efencialmente en una fuccesion perpetua. El movimiento que actualmente tiene tal coche no es el que tenia hace un quarto de hora, ni la idea que tengo actualmente del fol es la que tuve ayer.

IV.° En las *Masas de materia bruta* como en un grano de arena, un pedazo de piedra, consifte la identidad de naturaleza en la permanencia del mismo número y naturaleza de los elementos que los conftituyen. Una mafa de materia bruta aumentada, disminuida ó desnaturalizada no es la misma mafa.

V.° En las *Sustancias vegetales* la identidad de naturaleza no consifte en una misma mafa compuefta de unas mismas partículas individuales, pues una encinita que hoy folo es un débil arbolito ferá todavia *la misma encina* de aqui á cinquenta años quando ya habrá perdido la mayor parte de la fuftancia que hoy la conftituye, y habrá adquirido una mafa de fuftancia mil y doscientas, ó mil quinientas veces mayor que la que forma hoy su naturaleza.

Asi pues en una encina y en qualquiera otro vegetal la identidad de naturaleza consifte en la permanencia de una misma *Organizacion vital* deftinada á atraher de la tierra los jugos convenientes, á llevarlos á fus canales, á elaborarlos en una infinidad de moldes interiores, y á transformarlos fuccesivamente en todas las diferentes partes de la planta, en su tronco, corteza, hojas, frutos y gérmenes reproductivos, durante todo el periodo mas ó menos largo que ha asignado la Naturaleza á su acrecentamiento y pérdida.

VI.° En las *Sustancias animales* la identidad de naturaleza consiste igualmente en la permanencia de una misma *Organizacion vital*, que adaptada á tal alma inteligente ó no inteligente constituye tal animal y le hace continuar siendo el mismo.

Por exemplo, en el hombre siguiéndole desde el nacimiento hasta la decrepitud por todas sus vicisitudes de acrecentamiento y pérdida, de sanidad y enfermedad, la identidad de naturaleza consiste únicamente en que animado por el mismo principio sensible é inteligente goza de la misma vida en un mismo cuerpo organizado por medio de una misma organizacion siempre subsistente y activa.

VII.° En las *Obras del Arte* como en una casa, en un navio, en una espada la identidad de naturaleza consiste en la permanencia del mismo fondo de sustancias constitutivas de la misma disposicion de sus partes relativamente unas á otras, del *mismo conjunto de cosas* propio á formar siempre el mismo todo, y servir para los mismos usos.

VIII.° En *algunas Sustancias materiales* una mutacion notable en el Todo y aun en todas sus partes integrantes no siempre destruye la identidad de naturaleza.

Por exemplo: una azumbre de agua que vemos ahora líquida y despues helada, la tenemos por la misma agua; una masa de oro que vemos pasar en un crisol del estado de solidez al de fluidez, no la tenemos por desnaturalizada, porque juzgamos con razon que no se ha desnaturalizado una sustancia, y que continúa siendo real y propiamente la misma quando depende de nosotros volverla á su primer estado.

No sucede lo mismo con una manzana que se ha podrido, ni con una azumbre de vino que se ha agriado, sino que juzgamos con razon que estas sustancias no son las mismas, porque no está en nuestro poder volverlas á su primer naturaleza, á su primer modo de ser asi en sí mismas como con relacion á nosotros.

ORDEN DE LA NATURALEZA. LEYES DE LA NATURALEZA.

78. DEFINICION I. Llámase *Orden de cosas*, una colocacion y una disposicion conveniente de cosas, que tiene por objeto un término, un fin.

I.° Hay un órden fixo y constante de cosas en la Naturaleza animada é inanimada, asi para reglar su curso y accion como para causar su conservacion y permanencia. Este es el que llamamos *Orden de la Naturaleza.*

II.° Este Orden actual de la Naturaleza libremente decretado y establecido por el Criador hubiera podido ser mas ó menos perfecto que lo es ahora, pues su exîstencia y perfeccion son efecto de la voluntad libre del Criador á quien nada fuerza ni limita.

79. DEFINICION II. Hay para el Hombre un Orden natural, un órden sobre-natural, un órden moral, y un orden político.

El *Orden natural* consiste en un encadenamiento de medios naturales destinados á conducirle á su fin natural. El *Sobre-natural* en un encadenamiento de medios sobre-naturales destinados á conducirle á su fin sobre-natural. El *moral* en un encadenamiento de Leyes divinas y humanas destinadas á reglar sus costumbres. Y el *político* en un encadenamiento de Leyes y establecimientos políticos destinados á reglar sus acciones y derechos respecto de sus conciudadanos y semejantes.

80. DEFINICION III. Llámanse *Leyes de la Naturaleza* el órden constante y permanente de las cosas que se observa en los cuerpos celestes y terrestres, sea en su movimiento, sea en su duracion, sea en su accion qualquiera, sea en su modo de formarse y destruirse si son cuerpos que solo tienen una exîstencia pasagera.

Por exemplo: es una Ley de la Naturaleza que los Cuerpos terrestres graviten hácia el centro de la Tierra, que el Sol dé vuelta ó parezca que la da al rededor de la Tierra en veinte y quatro horas con un movimien-

to ſuccesivo y continuo; que un Enfermo extenuado por una larga enfermedad no recobre ſúbitamente un eſtado de ſanidad perfecta, y que un Hombre que ha muerto no vuelva á vivir.

I.° Entre las Leyes de la Naturaleza *hay unas que son generales* y convienen univerſalmente á todos los cuerpos, como ſon las Leyes de Impulsion y de Atraccion. Todo cuerpo que da en otro tiene una accion contra el cuerpo en que da; todo cuerpo que exîſte gravita hácia algun centro como hácia el de la Tierra, ó hácia el del Sol.

II.° *Hay otras que son particulares* y que ſolo convienen á una especie ó á ciertas especies de cuerpos. De eſta especie ſon las Leyes de la Hidroſtática que ſolo convienen á los cuerpos líquidos: las Leyes de la formacion y reproduccion de los Vegetales que ſon diferentes de las de la formacion y reproduccion de los Animales.

MILAGROS, Ó INTERRUPCION DEL ORDEN Y LEYES DE LA NATURALEZA.

81. DEFINICION. El *Milagro* es una interrupcion ſensible y manifieſta de alguna Ley de la Naturaleza, la qual interrupcion se dirige á dar un patente teſtimonio de la Verdad ó de la Virtud. Es pues el Milagro ſegun eſta definicion un *Hecho sobre-natural* que no tiene ni puede tener por cauſa otra que la accion de un Ser ſuperior á la Naturaleza visible, y dueño de ſuspender é interrumpir ſus Leyes.

Entre los Hechos milagroſos hay unos que ſon milagrosos por su naturaleza y que se llaman milagros de primer órden ó de primera claſe, y hay otros que ſolo lo ſon por su modo y circunſtancias y que se llaman milagros de ſegundo órden ó de ſegunda claſe.

I.° Llámaſe *Milagro de primera clase*, ó milagro eſencialmente tal por su naturaleza todo acontecimiento que es en sí mismo una derogacion manifieſta de alguna Ley

de la Naturaleza, todo acontecimiento que no puede deber su exîstencia á ninguna causa física y que exîge esencialmente una accion sobrenatural del Criador, aplicada á destruir la accion opuesta de las causas físicas: tal es la resurrecion de un muerto y la interrupcion del movimiento diurno de la Tierra ó del Sol.

II.° Llámase *Milagro de segunda clase*, ó milagro que solo lo es por su modo y circunstancias, un acontecimiento que podria absolutamente deber su exîstencia á las causas físicas, pero que no se la puede deber á ellas en las circunstancias y con las particularidades que le acompañan.

Por exemplo: supongamos un *Hombre completamente ciego*, cuya ceguera permanente sea causada por una sombría y espesa catarata que le cubre los ojos é interrumpe enteramente toda comunicacion entre su retina y la luz despêdida ó reflexada por los objetos exteriores.

Si un gran Thaumaturgo sin valerse de auxîlio alguno de la naturaleza ó del arte da súbitamente vista á este hombre ó con una simple oracion, ó con un simple tacto, este fenómeno será un *verdadero milagro*, una verdadera interrupcion de las Leyes de la Naturaleza.

La curacion de este Ciego será un acontecimiento milagroso por su modo, pues es evidente que no hay proporcion alguna natural entre su causa y su efecto. Esta curacion no será un acontecimiento milagroso por su naturaleza de suerte que ninguna causa natural pueda de modo alguno executarla, pues puede hacerla un diestro Cirujano que esté exercitado en batir ó arrancar cataratas.

82. NOTA. Conocer y predecir infaliblemente algun acontecimiento libre, oculto todavia y envuelto en los impenetrables abismos de lo futuro, es hacer un *verdadero Milagro*. Pues es evidente que un conocimiento de esta especie excede á todas las facultades de la naturaleza humana y que no puede tenerle el hombre á no ser mediante una manifestacion sobre-natural y milagrosa de este acontecimiento, que se digne hacerle el Ser increa-

do y criador para quien lo futuro fea libre, fea necefario eftá siempre tan descubierto como lo prefente.

Semejante prediccion milagrofa es *una Profecía*; y quando el acontecimiento libre que no ha podido fer previfto ni predicho por ninguna inteligencia humana sucede en los mismos términos que ha sido anunciado, efta prediccion hecha mas ó menos tiempo antes es una *Profecía cumplida.*

FENÓMENO, HIPÓTESIS, SISTEMA.

83. DEFINICION I. Llámafe *Fenómeno* un efecto fensible cuya caufa no se nos prefenta á primera vifta. El movimiento de un virlocho tirado de un caballo no es un Fenómeno porque vemos su caufa; pero el del caballo que tira del virlocho es un Fenomeno, porque su caufa nos es oculta y nueftro entendimiento necesita inveftigarla para conocerla.

Igualmente el movimiento curvilíneo de los Planetas y Cometas al rededor del Sol, y el fluxo y refluxo periódico del mar fon fenómenos cuya verdadera caufa nadie habia conocido antes de Newton.

84. DEFINICION II. Una *Hipótesis* es una fuposicion que se hace para explicar algun Fenómeno, ó para refolver algun Problema.

Es admisible una hipótesis quando no encierra en sí ninguna contradiccion, y concuerda con los principios en que se la quiere fundar y los efectos que se quiere que provengan de ella.

El arte de descubrir las caufas de los fenómenos por medio de las hipótesis, es dice Leibnitz, como el arte de descifrar en el que freqüentemente una conjetura ingeniofa acorta mucho el camino.

85. DEFINICION III. Un *Sistema* es una coordinacion metódica ó de caufas deftinadas á producir ciertos efectos, ó de efectos deftinados á provenir de una misma ó de muchas caufas. Por exemplo:

El *Sistema de Copérnico* es una diftribucion de los

cuerpos celeſtes deſtinada á hacernos concebir como se producen en el Cielo todos los fenómenos que obſervamos en él.

Un *Sistema sobre la Gracia* es una combinacion filosófica de principios y conſeqüencias, deſtinada á explicar ó á juſtificar todo lo que parece incompatible en la Doctrina de la Gracia, y á conciliar la libertad y el mérito de la Criatura que la recibe con la ſabiduría y juſticia del Criador que la da y que premia ó caſtiga aquellos que ſon fieles ó infieles á ella.

Es admisible un Siſtema quando concuerda con los principios y efectos que se le atribuyen sin ſer opuesto á ninguna de las verdades conocidas.

La Razon, su Naturaleza y su Objeto.

86. Definicion. La Razon, éſta precioſa emanacion de la Inteligencia increada, eſte ſublime diſtinctivo de la Especie racional es en el alma humana la doble facultad que conoce y que juzga, y asi es la inteligencia unida al juicio.

I.° La Razon es una *luz natural* que nos hace discernir lo verdadero de lo falſo; lo que se deriva de un principio de lo que no se deriva de él; lo que es apropósito para conducirnos á un fin de lo que no tiene relacion alguna con el tal fin; lo que es lícito de lo que es ilícito; lo que es honeſto de lo que es deshoneſto; lo que es virtud de lo que es vicio ó crímen; lo que es mas ó menos pefecto de lo que es mas ó menos defectuoſo; y lo que conviene en el órden ſea fisico, ſea moral, ſea político de lo que alteraria la harmonía y perfeccion en qualquiera de eſtos órdenes.

Es cierto que eſta luz en mas ó menos alto grado es siempre propia de la especie humana, y que nunca puede ſerlo de ninguna especie de Brutos, como lo harémos ver y ſentir en la Teoría del Alma.

II.° El objeto de la Razon es todo lo que el hombre puede conocer por ſolas ſus luces naturales sin el au-

auxîlio de ninguna revelacion sobre-natural. Se verá por lo que vamos á decir como procede la razon respecto de los objetos de la Revelacion.

Idea de la Revelacion Divina.

87. Definicion. La *Revelacion divina* es un cuerpo de Verdades expeculativas y prácticas, emanadas sobre-naturalmente del seno de la Divinidad misma que se ha dignado manifestarse al hombre, hablarle é instruirle por otra via que por solas las luces de la Razon.

La Revelacion divina comprehende asi un *desenvolvimiento mas fixo y luminoso de la Religion natural*, ó de las verdades morales tanto expeculativas como prácticas que nos descubre y manifiesta la Razon sola como un *Cuerpo aparte de Verdades y Leyes sobrenaturales* que jamas hubiera podido conocer la Razon abandonada á sí misma, ó si la Divinidad misma no se hubiera dignado de hacérselas conocer por vias extraordinarias y milagrosas que estan fuera del poder y la exîgencia de la Naturaleza humana.

I.° Es evidente que ha podido Dios manifestarse al hombre de un modo sobre-natural; ó que Dios ha podido por infinitos medios que tiene su Omnipotencia hacer conocer á los hombres una multitud de verdades sublimes en puntos de dogma, de culto y de moral que jamas hubiera podido conocer la Razon humana con solas sus luces y fuerzas naturales.

Una multitud de *pruebas irrefragrables* que hemos desenvuelto y establecido suficientemente en nuestra Filosofía de la Religion nos atestiguan y demuestran que Dios se ha manifestado efectivamente al hombre de un modo sobre-natural asi en el antiguo como en el nuevo Testamento. Y asi la idea de una Revelacion divina efectuada y exîstente no tiene nada que deba sorprehender ni chocar al entendimiento humano.

II.° Es cierto que la Razon y la Revelacion son para nosotros manantiales de conocimientos, y que estos dos

manantiales tienen y deben tener para nosotros el mismo fondo de autoridad, pues que ámbos se derivan igualmente de este Dios de luz y de verdad que nos ilumina é instruye, ya por sola la Razon, ya por sola la Revelacion, y ya por el concurso simultaneo de una y otra.

La Razon es una *Revelacion natural* por la que la Fuente eterna de todo conocimiento comunica á los hombres esta porcion de verdad que ha puesto dentro del alcance de sus fuerzas naturales.

La Revelacion es la *Razon natural misma* extendida y aumentada con un nuevo fondo de descubrimientos emanados inmediatamente de Dios.

Es claro que este Fondo de descubrimientos sobrenaturales no es enteramente extraño á la Razon; pues ella es quien establece y acredita su verdad mediante las diferentes *Pruebas de expeculacion ó autoridad* de que se vale para asegurarse y convencerse de que este fondo de conocimientos viene real y efectivamente de Dios.

88. Nota I. Pudo absolutamente Dios manifestarse á los hombres de dos modos diferentes é igualmente sobrenaturales: á saber ó por medio de una *Revelacion comun* hecha á algunos hombres privilegiados á quienes encargase que instruyesen auténticamente en ella á sus semejantes, y á quien revistiese con magestad de su Omnipotencia, para que probasen con milagros no equívocos la divinidad de su palabra y mision, ó por medio de una infinidad de *Revelaciones particulares* hechas sucesivamente á cada hombre separadamente en lo interior de su alma y dirigidas á sola la instruccion de cada individuo de por sí.

Este último medio hubiera expuesto demasiado á los hombres á dar en las visiones del entusiasmo y en los furores del fanatismo, y á tomar el lenguage de sus delirios y pasiones por oráculos é inspiraciones del Cielo. Por eso Dios ha preferido sabiamente el primer medio.

89. Nota II. Asi pues la Revelacion divina tal como exîste hoy, incluye necesariamente dos cosas: á saber esta

Revelacion inmediata y original que ha sido hecha primitivamente por Dios mismo á los Perſonages privilegiados á quienes se ha dignado de inspirar, y eſta *Revelacion mediata y tradicional* que ha sido ſuccesivamente transmitida á la generalidad de los hombres por estos Personages privilegiados, cuya inspiracion ſobrenatural ha acreditado Dios por medio de obras evidentemente milagroſas, de signos ciertos y ſeguridades irrecuſables, y las únicas acaſo que se puedan dar de una Revelacion verdaderamente divina, ſea original, ó ſea tradicional.

I.° El objeto de la Revelacion divina ó eſte cuerpo de verdades ſobrenaturalmente reveladas eſtá contenido y consignado en dos depósitos igualmente ſagrados que hemos dado á conocer con toda la extension conveniente en nueſtra Filoſofía de la Religion, á ſaber en la Escritura y en la Tradicion.

II.° Las verdades ſobre-naturalmente reveladas ſon el objeto de nueſtra *Fe divina* que es una verdadera y síncera aquiescencia á todo quanto Dios se ha dignado revelarnos ó por sí mismo, ó por medio de ſus Repreſentantes, la qual se funda en el teſtimonio y autoridad de Dios mismo á quien neceſariamente concebimos como eſencialmente incapaz tanto de poderſe engañar como de querer engañarnos.

RELIGION. DOBLE IDEA DE ESTE TERMINO.

90. DEFINICION. Se puede considerar la *Religion*, ó como un *Cuerpo de verdades especulativas y prácticas* destinadas á reglar la creencia, el culto y las coſtumbres del hombre, ó como un *Hábito interior del Alma* que ilumina y rige al hombre por medio de eſtas verdades ſaludables. Eſta es la doble idea que hemos dado de la Religion, y que acaso hemos sido los primeros que la hemos dado explícitamente en la Seccion octava de nuestra Filoſofía de la Religion.

I.° La Religion considerada baxo del *primer aspecto* no

es otra cofa que efte conjunto de verdades dogmáticas pertenecientes al culto y á las coftumbres, que nos enseñan la fana Razon y la Revelacion divina. Es decir la Religion natural y la Religion revelada.

II.° La Religion considerada baxo del *segundo aspecto* es un hábito de refpeto, temor y amor al Ser Supremo, de afenso y adhesion á todo lo que él enfeña, y de sumision y fidelidad á todo lo que manda.

La Religion práctica abraza esencialmente dos cofas: á saber el *exercicio de un Culto religioso*, y la *sumision á una Ley divina*: Si el hombre no tiene culto ó no tiene Ley, no tiene Religion práctica.

CREDULIDAD, INCREDULIDAD, IMPIEDAD, HEREGIA, SUPERSTICION.

91. DEFINICION I. La Credulidad y la Incredulidad son dos vicios del espíritu humano.

I.° La *Credulidad* es una debilidad del espíritu, por la que se inclina á dar su afenso, sea á proposiciones, sea á hechos cuyas pruebas no conoce suficientemente.

II.° La *Incredulidad* es un abufo irreligiofo del espíritu por el que se obftina ciegamente en combatir ó poner en duda contra toda certidumbre y toda luz ó la exîftencia de Dios, ó la de una Providencia, ó la de una Vida futura, ó la de una Revelacion fobre-natural, y en rehufar en particular su afenso y adhesion á todos los Dogmas mifteriosos y Hechos milagrofos que enfeña la Religion de Moyses y de Jesu-Chrifto. En la clase de Incrédulos se comprehenden los Materialistas, los Deistas y los Escépticos.

Creerlo todo y no creer nada es una tontería igual, un defecto igual de juicio. Creer sin motivo y sin razon es una imbecilidad, y negarfe á creer quando hay para ello razones sólidas y autoridades irrefragables es una extravagancia.

92. DEFINICION II. Se puede considerar la *Impiedad* ó como un acto, ó como un hábito del Alma.

I.° La Impiedad *considerada como un acto* es una injuria hecha ó al verdadero Dios, ó á la verdadera Religion. Es impiedad formal quando la injuria la hace un sugeto que cree en el verdadero Dios y en la verdadera Religion, y que obra con libertad, reflexîon y conocimiento de causa. Es simplemente impiedad material quando la injuria la hace un sujeto que no conoce al verdadero Dios, ó á la verdadera Religion, ó que obra sin conocimiento ó sin libertad.

II.° La impiedad *considerada como un hábito* es un defecto permanente de Religion, un sistema de indiferencia ó de desprecio respecto de todo lo que propone ó aprueba la Religion.

93. DEFINICION III. La *Heregía* es una adhesion obstinada á alguna opinion opuesta á los Dogmas de la Religion y á las Decisiones de la Iglesia que es su órgano infalible.

94. DEFINICION IV. La *Superstición* es un exceso ó un abuso del espíritu de Religion. Los abominables principios de que proviene son de parte del entendimiento la falta de luces, y de parte del carácter una aficion dominante á la extravagancia y la singularidad, y un zelo ciego é indócil por conseguir una perfeccion chîmérica y absurda.

I.° La Religion es un temor legítimo de desagradar á Dios, una ansia racional de agradarle. La Superstición por el contrario, es un abuso ó exceso de uno y otro, es un temor insensato de desagradarle con acciones lícitas que él no reprueba, ó una ansia insensata de agradarle con obras absurdas ó frívolas que no aprueba.

II.° La Superstición puede como se ve nacer de la Religion misma de la que es el exceso ó el abuso; pero la Religion acaba donde empieza la Superstición, porque la Religion es siempre sabia y santa, y la Superstición es siempre insensata y por lo comun criminal.

Potencia y Acto.

95. Definicion I. En un ser qualquiera se llama *Potencia* el poder de hacer ó recibir alguna cosa, y se llama *Acto* el exercicio de este poder.

Por exemplo yo pienso actualmente en un triángulo: he aqui un *acto de mi entendimiento*. Mi entendimiento tenia el poder de pensar en este triángulo antes de que actualmente pensase en él: he aqui una *potencia de mi entendimiento*.

Igualmente yo tengo actualmente el poder de dar movimiento á mi pie que está en reposo: he aqui una potencia. Yo imprimo efectivamente el movimiento á mi pie: he aqui un acto de esta potencia.

96. Definicion II. Llámase *Potencia activa* aquella que produce ó puede producir la accion; y *Potencia pasiva* aquella que no pudiendo producir la accion solo puede recibirla.

Mi alma produce ó una idea, ó una volicion, ó un juicio, ó acaso un movimiento; en esto es potencia activa. Mi alma siente ó un dolor, ó una tristeza de la que hace vanos exfuerzos para librarse: en esto es potencia pasiva.

No hay mas que tres especies de acciones de quienes tengamos idea, y son *pensar*, *querer* y *mover*. De donde se sigue que la potencia activa que es la que sin duda merece con mas propiedad el nombre de potencia, es siempre relativa ó á algun pensamiento, ó á alguna volicion, ó á algun movimiento que pueden ó deben ser producidos por ella.

Potencias activas y pasivas de los Seres.

97. Observacion. Las *Potencias activas y pasivas* de los Seres son el grande objeto de las investigaciones del Metafísico, del Físico y del Naturalista, en una palabra del Filósofo, y asi merecen una explicacion bas-

tante extenſa con la que se fixe bien su idea.

I.° *Las Potencias naturales de los Seres sean activas, ó sean pasivas no deben ser consideradas como cosa distinta de estos Seres* : ſon la ſuſtancia misma de eſtos Seres, ſon ſus conſtitutivos fíſicos é intrínſecos. Por exemplo:

Quando obſervo una maſa de cera blanda, concibo en ella una *Potencia* de recibir la figura de globo ó cubo, y *otra potencia* de ſer pueſta en movimiento ó de adquirir una fuerza motriz. ¿Ahora pues, que se necesita para que eſtas dos potencias diferentes exîſtan en eſta cera blanda? Unicamente la ſuſtancia misma de eſta cera blanda y nada mas.

Igualmente quando reflexîono ſobre la ſuſtancia inteligente y ſensible que me anima, concibo en ella una *potencia* de ſer afectada por ſenſaciones agradables ó deſagradables; *otra potencia* de tener ideas de infinitas coſas ſensibles é inſensibles; *otra potencia* de formar juicios y raciocinios; y *otra potencia* en fin de tomar ciertas determinaciones libres y reflexîonadas. ¿Ahora pues, que es neceſario para que eſtas quatro potencias diferentes exîſtan en mi alma? Unicamente la ſuſtancia de mi alma y nada mas.

Luego ſegun el axîoma filoſófico conforme al que *no se deben multiplicar los Seres sin necesidad*, las diferentes potencias naturales de un mismo Ser ſean activas ó pasivas no deben ſer consideradas como coſas realmente diſtintas de la ſuſtancia en que exîſten.

Y si eſtas diferentes Potencias no ſon realmente distintas de la coſa en que exîſten, *no pueden tampoco ser realmente distintas unas de otras*, porque eſtando identificadas con una misma coſa no pueden ſer diſtintas entre sí.

II.° *Que distincion hay pues entre las diferentes potencias naturales de un mismo ser*; ¿por exemplo entre la potencia de recibir la figura de globo y la de ſer puesta en movimiento que tiene una misma maſa de cera blanda, ó entre la potencia de tener ſenſaciones y la de producir voliciones que tiene una misma alma? En-

tre eftas diferentes Potencias naturales fean aƈtivas, ó fean pasivas de un mismo fer hay únicamente una *distincion de razon*. De efta especie de diftincion tratarémos largamente en otra parte.

Dos potencias de un mismo fer se prefentan á nuestro entendimiento baxo de dos ideas diferentes, porque la idea de potencia es siempre una *idea complexa* que dice necefariamente no folo la cofa en que exîfte la potencia, sino tambien la cofa á que es relativa. Por lo que concebimos como diferentes dos potencias de un mismo Ser no en razon del fugeto en que exîften, sino en razon del término á que se refieren. Y asi toda la diftincion de las potencias consifte en la diftincion de fus términos.

Por exemplo: la potencia de recibir la figura de cubo ó de globo, y la potencia de fer puefta en movimiento que tiene una mafa de cera blanda difieren entre sí no por razon de su fugeto que es siempre la misma fustancia de la cera blanda, sino por razon de su término ú objeto que es de la una la figura cúbica que puede adquirir y de la otra el movimiento que puede recibir.

Igualmente la potencia que tiene mi alma de recibir una fenfacion agradable ó defagradable, y la que tiene de producir una volicion libre y motivada se diftinguen entre sí no por razon de su fugeto que es siempre la mifma fuftancia de mi alma, sino por razon de su término ú objeto que es de la primera una fenfacion que puede recibir, y de la fegunda una volicion que puede producir.

ENTELECHÎAS Ó QUALIDADES OCULTAS DEL PERIPATO.

98. OBSERVACION. La idea que acabamos de dar de la Potencia y del Aƈto, de las Potencias aƈtivas y de las Potencias pasivas en las diferentes efpecies de fustancias exîge que expliquemos ahora las Entelechîas ó Qua-

Qualidades ocultas de la Filosofia antigua. (*)

I.° Obſervando Ariſtóteles la Naturaleza, vió de luego á luego que los *Graves* caminan como por sí miſmos hácia el centro de la tierra; y que eſta tendencia de los Graves hácia eſte centro exîſte en ellos aun quando eſtan colgados de cuerdas, ó apoyados ſobre puntos fixos. De aqui infirió que hay en la naturaleza de los Graves una actividad ſecreta é intrínſeca, una virtud oculta pero real y natural, por la que tiran por sí miſmos á caminar hácia el centro de la tierra, y á eſta tendencia natural, á eſta virtud oculta, á eſta fuerza activa la llamó *Entelechîa* en general, y *Entelechîa propia de los Graves* en particular.

Eſta Entelechîa, eſta fuerza activa, eſte conato permanente no exîſte sin cauſa en los Graves. Es neceſario pues ſuponerla y atribuirla una cauſa real, aunque invisible y deſconocida. De aqui ſegun Ariſtóteles en los Graves, por exemplo en la piedra, en el lodo, en el agua, en la madera, &c. *una Qualidad oculta gravitante* que les es intrínſeca y natural, y de la que proviene eſta fuerza y eſte conato con que tiran hácia el centro de la tierra. Como Ariſtóteles que ignoraba la exîſtencia de una gravitacion univerſal, dividia los Cuerpos en graves y leves, atribuyó á aquellos una qualidad oculta gravitante que les impelia de arriba abaxo, y á eſtos una qualidad oculta anti-gravitante que les impelia de abaxo arriba.

II.° Obſervando Ariſtóteles la Naturaleza, vió ademas que ciertos Cuerpos tienen una tendencia permanente á fermentar entre sí, y digámoslo asi á atacarſe y combatir unos con otros, y que otros tienen por el contrario una tendencia permanente á unirſe y á adherir entre sí.

(*) NOTA. Por el término *Entelechia* entienden Aristóteles y Leibnitz un *Conato permanente* de una Potencia activa por el que es continuamente solicitada á producir su acto ó efecto, siempre que no se lo impida irresistiblemente algun obstáculo invencible.

De aqui concluyó que hay en la naturaleza de eſtas diferentes eſpecies de cuerpos fuerzas activas, virtudes ocultas, y *Entelechîas encubiertas* en virtud de las que tiran naturalmente por sí miſmos asi en su eſtado de ſeparacion como en su eſtado de union los unos atacarſe, y los otros á unirſe.

Eſtas diferentes entelechîas, eſtas diferentes fuerzas simpáticas, ó antipáticas, eſtos diferentes conatos permanentes no exîſten sin cauſa; es neceſario pues ſuponer en eſtas eſpecies de cuerpos algunas cauſas reales aunque invisibles, y de consiguiente algunas *Qualidades ocultas* de donde puedan provenir continuamente eſtas fuerzas simpáticas y antipáticas que se nos preſentan constantemente en ellas.

III.° Obſervando Ariſtóteles la Naturaleza, vió tambien que ciertas especies de cuerpos tienen la propiedad de refrescar, y ciertas otras la de calentar: que todos los Vegetales tiran naturalmente á escoger y á atraer entre los diverſos jugos de la tierra aquellos que convienen á su organizacion particular; que todos los Minerales se forman como por sí mismos de ſuſtancias análogas á su naturaleza específica; y asi proporcionalmente vió que cada especie de cuerpos tenia su propiedad particular. De aqui concluyó que hay en cada especie de cuerpos una *Qualidad oculta específica*, de la que provienen las diferentes virtudes, entelechîas y fuerzas activas que ſon propias de cada especie.

De aqui ſegun Ariſtóteles y toda la Escuela Peripatética, en la Naturaleza visible una infinidad de *Qualidades ocultas diferentes*, cada una de las quales eſtá inherente á una especie particular de ſuſtancia, y que es alguna coſa realmente diſtinta de la ſuſtancia á que eſtá inherente.

Por exemplo; de aqui en el eſtómago una *Qualidad oculta digestiva* que le da la virtud de digerir los alimentos; en el maná una *Qualidad oculta purgativa* de donde le viene la virtud de atacar y expeler la bilis; en el opio una *Qualidad oculta soporativa* de donde pro-

viene la virtud que tiene de disponer al ſueño; en las diverſas especies de plantas una *Qualidad oculta electiva* en virtud de la qual cada especie atrae los jugos nutritivos que la convienen, y repele los que no la convienen; y asi proporcionalmente las demas especies de cuerpos.

99. Refutacion. Para desvanecer completamente la pedanteſca chîmera de las *Qualidades ocultas*, baſtará hacer ver y ſentir bien en pocas palabras que se las ha admitido sin poder jamas formarſe idea alguna de ellas, y que se las ha ſupueſto sin tener fundamento alguno sólido que pueda autorizar ſemejante ſuposicion.

I.° El primer vicio de las Qualidades ocultas del Peripato es ser *un no sé que*, que jamas se ha podido concebir, definir, ni deſcribir, como lo han reconocido y confeſado siempre los Partidarios miſmos de eſta rancia Chîmera la que ya ninguno adopta en el Mundo filosófico.

¿Porque que coſa es, por exemplo eſta *Qualidad oculta de los Graves Sublunares*, que eſtá inherente á su naturaleza, que es una propiedad intrínſeca de su naturaleza sin ser nada de su ſuſtancia ni de ſus configuraciones, ó modificaciones; y que solicita y determina eficazmente á su naturaleza á tirar continuamente hácia el centro de la tierra con una fuerza siempre proporcional á su maſa, y en razon inverſa del quadrado de ſus diſtancias á eſte centro? Eſto es lo que nadie ha podido jamas deſcribir, definir, ni concebir.

II.° El ſegundo vicio de las Qualidades ocultas del Peripato es no haber fundamento alguno sólido que pueda autorizar su ſuposicion, porque el único fundamento de las Qualidades ocultas del Peripato son las diferentes propiedades y virtudes que se obſervan en las diverſas especies de ſuſtancias materiales, y eſte fundamento de nada sirve, pues en primer lugar se puede fácilmente dar razon de la exîſtencia de eſtas diferentes propiedades y virtudes en las diverſas ſuſtancias materiales sin ſuponer en ellas las Qualidades ocultas del Peripato, y en ſegun-

do aunque se fupongan en ellas eftas qualidades, no se da razon fuficiente de fus propiedades y virtudes.

Es cierto en primer lugar, que *hay en la Naturaleza visible ciertas Leyes generales de Impulsion, Atraccion y Afinidad*, y que de la exîftencia de eftas Leyes generales provienen y deben provenir todos los grandes fenómenos de la Naturaleza visible, como lo hemos probado y hecho palpable en todo nueftro Curfo completo de Física expeculativa y experimental. ¿Supueftas eftas Leyes generales de la Naturaleza, que es necefario para que exîftan los fenómenos permanentes que obfervamos en las diferentes efpecies de Cuerpos? Unicamente que exîfta su fuftancia material con tal configuracion y combinacion de fus partes elementares, y nada mas. Luego las Qualidades ocultas del Peripato son enteramente inútiles para dar razon de las propiedades y virtudes de las diferentes efpecies de Cuerpos.

Es cierto en fegundo, que aunque se admitiefe la chîmera de las Qualidades ocultas del Peripato en las diferentes efpecies de Cuerpos, no se deducirian de ellas en buena filofofía de ningun modo las propiedades y virtudes de las diferentes especies de cuerpos, tales como las obfervamos en la Naturaleza visible. ¿Porque que razon se podrá asignar para que en virtud de la qualidad oculta que folicita á un Grave á tirar hácia el centro de la tierra tuviefe efte mas fuerza ó virtud gravitante baxo del Círculo polar que baxo del Eqüador? ¿Que razon se podria asignar para que en virtud de la qualidad oculta que determina á un rayo de luz á reflexar quando da en un cuerpo impenetrable, reflexafe éfte baxo de un ángulo exâctamente igual mas bien que baxo de un ángulo mayor ó menor que el de su incidencia? Es patente que para dar razon de eftos fenómenos y de otros infinitos femejantes á ellos se necesita algo mas que la ciega materia y que todo lo que puede pertenecer á ella; y lo es asimismo que en lugar de eftas Qualidades ocultas del antiguo Peripato no se pueden menos de admitir en la Naturaleza material ciertas Leyes ge-

nerales libremente eſtablecidas y perpetuadas por alguna ſuſtancia invisible que no convenga en nada con las ſuſtancias materiales, y que ſea á un mismo tiempo y por su eſencia infinitamente inteligente y activo.

JUICIO: JUICIO DE ANALOGIA.

100. DEFINICION I. El Juicio es ó una potencia del alma, ó un acto de eſta potencia.

I.° El *Juicio considerado como una potencia del alma* es el poder que tiene nueſtra alma de concebir y apreciar las coſas en punto á su verdad, juſticia, honeſtidad, utilidad, mérito y perfeccion, y es cabalmente la misma potencia á quien poco ha dimos el nombre de *Razon* (86).

La perfeccion é imperfeccion de eſta potencia del alma parece que dependen de la mayor ó menor *extension y estabilidad* de ſus luces. El Juicio es tanto mas perfecto quantas mas luces tiene el alma y mas eſtables ſon eſtas luces, y tanto mas imperfecto quantas menos luces tiene el alma ó quanta menos conſiſtencia tienen eſtas luces.

II.° El *Juicio considerado como un acto del alma* es el exercicio ó la funcion de la potencia á quien corresponde concebir y apreciar las coſas. Es un acto simple del entendimiento, un sí ó un no interior con que decide y pronuncia con menor ó mayor acierto acerca de la verdad ó falſedad, honeſtidad ó deshoneſtidad, conveniencia ó desconveniencia, perfeccion ó imperfeccion de las coſas.

101. DEFINICION II. Ademas del Juicio experimental que formamos casi continuamente acerca de las diferentes modificaciones que afectan nueſtra alma, el qual se funda en el ſentimiento íntimo formamos *una infinidad de juicios* acerca de coſas extrañas a nueſtra alma, los quales se fundan en el teſtimonio, ó de las ideas, ó de los ſentidos, ó de los hombres.

Nueſtros juicios acerca de las coſas extrañas á nues-

tra alma y sujetas á nuestros conocimientos tienen por objeto ó las propiedades *necesarias y esenciales* que las cosas tienen siempre y que son inseparables de ellas, ó las propiedades *accidentales y variables* que las cosas pueden tener ó no tener, ó que tienen en un lugar y tiempo y no en otro; ó las propiedades *constantes é invariables* que las cosas tienen siempre y en todo caso sin que no obstante pertenezcan á su esencia.

I.° Un Juicio general acerca de las *propiedades necesarias y esenciales* de las cosas depende únicamente de la idea misma de la Especie. Yo juzgo que todos los triángulos tienen tres ángulos y tres lados, porque la idea generalizada de triángulo lleva consigo ó encierra en sí esencialmente tres ángulos y tres lados. Juzgo asimismo que todo hombre está compuesto de cuerpo y de alma, porque la idea generalizada del hombre incluye y encierra en sí esencialmente un alma y un cuerpo unidos. Este juicio tiene por motivo el testimonio de las ideas (307).

II.° Un Juicio general acerca de las *propiedades accidentales y variables* de las cosas depende de la observacion de todos los individuos sin faltar uno. Yo no puedo juzgar de la figura, talentos, virtudes, vicios y qualidades buenas ó malas que caracterizan á los Ciudadanos de una Ciudad hasta despues de que les haya observado y conocido á todos cada uno de por sí ó por mí mismo, ó por medio de observadores en quien me pueda fiar. Este juicio tiene por motivo ó el testimonio de los sentidos, ó el de los hombres.

III.° Un Juicio general acerca de las *propiedades constantes é invariables* de las cosas tiene por motivo las experiencias y observaciones reiteradas que se han hecho en algunas porciones de una especie de cosas. Yo juzgo por exemplo, que en el globo en que habito todas las piedras gravitan hácia el centro de la tierra en una direccion perpendicular al horizonte, porque mediante una infinidad de experiencias y observaciones que se han hecho con la atencion mas escrupulosa se ha descubier-

to que las piedras tienen efte modo de gravitar. Juzgo asimismo que toda la mafa del ayre es pefada y eláftica, porque á todas las porciones de efta mafa de ayre en que se han hecho obfervaciones y experiencias asi en Francia, como en Italia é Inglaterra, en Asia, Africa y América se las ha hallado eláfticas y pefadas. Juzgo igualmente que toda la mafa de la luz contiene siempre siete colores primitivos, y que qualquiera porcion de efta mafa despedida fobre un cuerpo impenetrable á fus moléculas reflecte siempre y en todo cafo por un ángulo igual al de su incidencia, porque con una multitud de experiencias y obfervaciones que hemos hecho con diferentes porciones de materia luminofa en diftintos paifes hemos defcubierto que la luz tiene eftas dos propiedades. Efte Juicio se funda en el teftimonio, ó de los fentidos, ó de los hombres, y es el que llamamos *Juicio de analogía* con el que se juzga del todo por la parte y en el que se funda casi toda la Física.

Asi un *Juicio de analogía* es un juicio que formamos de una cofa á caufa de la femejanza perfecta y completa que tiene con otra de la misma naturaleza y especie, la qual conocemos bien.

DUDA, VEROSIMILITUD, PROBABILIDAD, OPINION, ERROR, PREOCUPACION.

102. DEFINICION I. La *Duda* es una fuspension reflexîonada del entendimiento que balancea entre el pro y el contra al ir á formar juicio de una cofa, ó á tomar un partido.

La Duda es *positiva* si proviene de que fean iguales las razones por una y otra parte, y es *negativa* si proviene de que falten igualmente las razones por una y otra parte.

Es baftante mérito en punto de ciencia y conducta el faber dudar á tiempo. El Ignorante y el Imprudente no dudan de nada, porque no tienen luces ni reflexîon. El Escéptico ó el Pirónico duda de todo, por-

que quiere tontamente cerrar los ojos á toda luz.

La *Duda metódica* de Descartes consistia en rehusar asentir á las verdades recibidas y reconocidas por ciertas hasta que las viese probadas con razones convincentes y demostrativas en su línea. Dudar así no es ser Pirrónico ; es ser Filósofo ; no es debilitar la Certidumbre humana ; es consolidarla.

Lo *Opuesto á la Duda* es la certidumbre cuya naturaleza, orígen y fundamentos explicarémos en todo el Tratado siguiente.

103. DEFINICION II. La Verosimilitud y la Probabilidad tienen tanta relacion y afinidad entre sí que no podemos separar la explicacion de la una de la explicacion de la otra.

I.° La *Verosimilitud* es una apariencia grande de verdad, pero que no da una entera certidumbre al entendimiento y no excluye absolutamente toda duda. Asi un juicio es verosimil, y un sistema lo es tambien quando tienen una apariencia incomparablemente mayor de verdad que de falsedad aunque absolutamente puedan ser falsos.

II.° La *Probabilidad* es tambien una apariencia de verdad, pero menor que la que constituye la verosimilitud. Su fundamento es una razon grave ó un motivo razonable que puede hacer fuerza á un hombre ilustrado y prudente, y es capaz de determinar su decision sea en punto á un juicio que tenga que formar, sea en punto á un partido que tenga que tomar, pero que no le quita todo temor de errar.

III.° La Verosimilitud y la Probabilidad no excluyen absolutamente la falsedad, pero excluyen siempre lo absurdo. Una y otra sirven de fundamento á *una Opinion*, es decir á un juicio que tiene una apariencia mayor ó menor de verdad sin tener una certidumbre completa. Pero la probabilidad dice siempre una apariencia de verdad algo menor que la verosimilitud.

En una infinidad de circunstancias de la vida se rige el Hombre y no puede ménos de regirse por solas vero-

rosimilitudes o probabilidades: el mas ſabio es el que ſabe mejor valuarlas, y el mas feliz aquel á quien mejor le ſale eſta valuacion.

104. DEFINICION III. La *Opinion* puede tomarſe en dos Sentidos muy diferentes que importa no confundir.

I.° Lo que se llama *una Opinion* es un juicio fundado en la verosimilitud ó probabilidad de las coſas, y que de consiguiente tiene una apariencia mayor ó menor de verdad, pero no una certidumbre completa.

Una opinion puede mudar de naturaleza con el tiempo ſea adquiriendo nuevas pruebas de verdad que la puedan ſacar del eſtado de opinion y elevarla al de certidumbre, ſea adquiriendo pruebas completas de falſedad que la hagan perder toda la apariencia de verdad y realidad que tenia, y la deſtierren á la claſe de las viejas quimeras y rancios errores. El Siſtema de Copérnico no fué en ſus principios mas que el objeto de una Opinion, y hoy ha llegado á ſer una verdad demoſtrada. El de Ptolomeo fué al principio el objeto de una Opinion, y hoy eſtá reconocido por un abſurdo manifieſto.

II.° Lo que se llama simplemente *la Opinion* es el juicio verdadero ó falſo que se tiene de las coſas en una Nacion, ó en una parte de ella. Es el conjunto de las ideas que han sido transmitidas y ſon perpetuadas por la Religion, la Educacion, el Gobierno y la reflexîon, y continuamente fortificadas por el exemplo y el hábito.

La Opinion es indiferentemente verdadera ó falſa. La *Opinion verdadera* es la que se funda en la experiencia, la razon, la Religion natural ó la revelada. La *falsa* es la que se opone ó á la experiencia, ó á la razon, ó á la Religion natural ó á la revelada, y que ſolo se funda en la ignorancia y la preocupacion.

105. DEFINICION IV. El *Error* es un juicio falſo fundado en una razon que tiene apariencia de verdad: es ó una conſeqüencia falſa mal ſacada de un principio verdadero, ó una conſeqüencia legítima bien ſacada de un principio falſo, pero que se ha tomado por un principio verdadero. Nueſtros Errores han tenido en todos

tiempos por motivos generales ó una *falta de inteligibilidad* en las cofas de expeculacion, ó una *falta de pruebas* en las de hecho, ó una *falta de luz y rectitud* en los varios caracteres del entendimiento humano.

I.° Hay algunas *Cosas de expeculacion* de que no podemos formar ideas claras y diftintas, y de las que hemos querido juzgar sin la luz de eftas ideas. De aqui una multitud de errores en punto á Opiniones teológicas y á discusiones demasiado metafísicas.

II.° Hay algunas *Cosas de hecho* de que no tenemos pruebas algunas convincentes y fólidas, y de las que se ha querido juzgar sin el auxîlio de eftas pruebas. De aqui una multitud de errores en punto á caufas y efectos, á hipótesis y siftemas, y á hechos hiftóricos.

III.° Hay *Entendimientos de luces tan cortas y débiles* que folo parecen nacidos para comprehender las verdades mas fencillas, y para quienes toda inveftigacion algun tanto complicada de la Verdad es como una sima tenebrofa en donde se confunden y pierden todas fus ideas: entendimientos como fuele decirfe de un folo silogismo, y que han querido juzgar de lo que hubiera exîgido tres ó quatro, ó entendimientos de dos ó tres silogismos á lo mas y que han querido juzgar de lo que hubiera exîgido un encadenamiento de diez ó veinte raciocinios bien ligados y feguidos. De aqui en ellos una infinidad de errores en todas materias.

IV.° Hay *otros Entendimientos* que ferian acafo mas capaces que los anteriores de inveftigar y descubrir la Verdad, pero que teniendo por ella una eftúpida y criminal indiferencia adoptan ciegamente qualquiera doctrina y siguen como machînalmente qualquiera opinion que ven reynar en su Secta ó Nacion, ó que hallan conforme á fus inclinaciones é interefes, y no juzgan de las cofas fobre otros fundamentos que ó los de imbéciles preocupaciones que pueden engañarlos, ó los de autoridades fospechosas que los pueden descarriar del camino de la verdad, ó los de pasiones defarregladas que pueden cegarlos y feducirlos. De aqui en ellos una infinidad de errores de todas especies.

106. DEFINICION V. La *Preocupacion* es un juicio formado ó sin motivo, ó sin la debida atencion al motivo. Refulta de efta definicion que una preocupacion puede fer in diferentemente ó un juicio falfo, ó un juicio verdadero No obftante por el nombre de Preocupaciones se entienden comunmente juicios falfos.

I.° El niño de buenos fentimientos y bien criado que empieza á escuchar el lenguage de la Razon y de la Religion, juzga que se debe fer honefto, jufto, benéfico, verídico y religiofo sin eftar acafo todavia en estado de comprehender qual es el fundamento y motivo de eftas obligaciones. He aqui en él un juicio formado acafo sin razon, pero que ferá algun dia aprobado y confirmado por su Razon mas iluftrada; pues efte juicio es una preocupacion, pero una *Preocupacion verdadera.*

El Populacho ignorante juzga que la Luna tiene sobre las plantas y animales ciertas influencias, ya provechofas, ya perjudiciales: he aqui en él un juicio formado sin razon y contra toda razon, y cuya falfedad ó quimera demueftran la experiencia y la fana Filofofía; pues efta es una *Preocupacion falsa.*

II.° Igualmente en la infancia en cuyo eftado nuestra Razon no eftá todavia baftante defenvuelta y confolidada juzgamos por lo que nos dicen nueftros Maestros, que exîfte un Dios Criador, que el Christianismo es una Religion divina, que los objetos que hacen impresion fobre nueftros fentidos fon objetos reales, que el Todo es mayor que su parte, que Cefar y Alexandro fuéron grandes guerreros, que Moyfes y Jesu-Christo hiciéron grandes milagros; he aqui baftantes preocupaciones, pero *Preocupaciones verdaderas* que aprueba y ratifica nueftra razon iluftrada con el eftudio de la Hiftoria y de la Filofofía, y madurada con la edad.

En el mismo eftado de infancia juzgamos fiados en nueftros fentidos cuyo ufo no regla todavia la razon, que la Tierra eftá inmóvil, que todo el Cielo da vuelta cada dia al rededor de la Tierra, que una bóveda azul es como el techo fixo y fólido en donde eftan clavadas

una infinidad de candelillas que llamamos eſtrellas. He aqui unas Preocupaciones, y *Preocupaciones falsas* que deſaparecen y se desvanecen delante de la antorcha de la Razon iluſtrada con el eſtudio de la Aſtronomía.

III.° Los dos principales motivos *de nuestras Preocupaciones falsas* ſon, ó *el Hábito mas ó menos inveterado de ciertas ideas* que nueſtro entendimiento ha adoptado sin exâmen, y por las que se dexa conducir á ciegas en ſus juicios, ó alguna *Pasion ciega é imperiosa* que no moſtrándonos ciertos objetos sino baxo de una faz engañoſa y de viſos favorables ó perjudiciales que ella los da, nos dicta ó nos arranca una multitud de juicios que ſeguramente ſerian deſaprobados por nueſtra Razon soſegada y tranquila.

PARRAFO TERCERO.

DIVISION DE LAS COSAS EN GENEROS Y ESPECIES.

107. OBSERVACION. Es claro que una misma naturaleza individual puede ſer considerada ó como una coleccion de propiedades que ſolo la convienen á ella, y en tal caſo se concibe *un Individuo*; ó como una coleccion de propiedades que convienen ſolamente á muchos Individuos ſemejantes, y en tal caſo se concibe *una Especie*, ó como una coleccion de propiedades que convienen á muchos individuos deſemejantes, y en tal caſo se concibe *un Género* (5 y 8).

Por exemplo si yo considero *una Naranja* como tal naranja, concibo un individuo; si la considero como una naranja en general, concibo una especie, y si la considero todavia mas indeterminadamente como una ſuſtancia, un cuerpo, un mixto, un fruto, concibo un género.

108. DEFINICION. Supueſta eſta obſervacion general es fácil comprehender bien la verdadera idea, y el ſentido propio de eſtos quatro términos filoſóficos, género, diferencia, especie, individuo.

I.° El *Género* es una propiedad esencial que es comun á muchas especies, y que de consiguiente las confunde unas con otras. Tal es la *qualidad de animal* respecto del hombre y del bruto.

II.° La *Diferencia* es una propiedad esencial y característica que conviene únicamente á una sola especie, y que de consiguiente la distingue de todas las demas. Tal es la *qualidad de racional* respecto del hombre.

III.° La *Especie* es una naturaleza semejante en muchos individuos, conocida baxo de las propiedades genéricas y diferenciales que la constituyen y caracterizan, y despojada mediante la abstraccion metafísica de las propiedades individuales que distinguen á un individuo de otro. Tal es la Naturaleza humana considerada en general como sustancia sensible é inteligente.

La precision es la que hace que esta *naturaleza asi generalizada* pueda ser afirmada de todos los individuos que contiene, ó en quienes está contenida y á quienes conviene en este estado de abstraccion.

IV.° El *Individuo* es una naturaleza única y aislada, considerada en sí misma y como enteramente circunscripta. Tal es Aristo, y tal tambien Emilio en la especie humana. Tal es Bucéfalo ó Rocinante en la especie de los caballos. Y tales son en sus especies respectivas, tal árbol, tal fruto, tal animal, tal porcion de mineral &c. (*)

Es claro que la naturaleza de un individuo no es en nada la naturaleza de otro, pues el uno no es el otro y puede el uno exîstir sin el otro. Si estos dos individuos son desemejantes, son dos naturalezas de diferente especie; y si son semejantes, son dos naturalezas de una especie misma.

109. Nota. En una misma especie de individuos no tiene un individuo nada de comun con otro mas que

(*) Etimologia: Individuus. *Ens individuum, ens in natura sua indivisum.*

cierta semejanza de naturaleza, la qual da ocasion á nuestro entendimiento para concebir una infinidad de individuos ſemejantes baxo de una idea en que convienen y que les confunde unos con otros.

Eſta ſemejanza de naturaleza en una infinidad de individuos ſemejantes es lo que se llama á veces la *Especie fundamental*; es decir lo que da fundamento á nuestro entendimiento para mirar como con una ſola ojeada toda eſta multitud de individuos ſemejantes. De modo que el *Objeto de su idea asi generalizada* se hace una verdadera especie qual la acabamos de definir, ó una naturaleza comun á muchos individuos.

PROPIEDADES GENERICAS Y DIFERENCIALES.

110. OBSERVACION. Las *Propiedades genéricas*, y las *Propiedades diferenciales* de los Seres conſtituyen neceſariamente el fondo de todas las definiciones que se dan, y de todas las descripciones que se hacen de ellos. Por lo que es ſumamente importante formarſe ideas exâctas de eſtas dos especies de propiedades.

I.° Las *Propiedades genéricas* pueden ſer mas ó menos vagas, mas ó menos extenſas ſegun que confunden la coſa que se difine ó describe con mas ó menos objetos diferentes.

Entre las propiedades mas ó menos genéricas de una coſa se llama *Género próxîmo*, aquella propiedad que le confunde con menos; y *Géneros remotos* aquellas propiedades que le confunden con mas ó menos objetos diferentes.

Por exemplo: los objetos de eſtas ideas, *ser*, *sustancia viviente animal*, ſon otros tantos géneros del hombre. Pero ſolo el objeto de eſta idea *animal* es su género próxîmo, porque las tres primeras ideas confunden al hombre con muchas otras coſas, y la última ſolo le confunde en quanto es neceſario para hacer conocer bien lo que tiene de comun con los demas Seres.

II.° Un mismo ser puede tener muchas *Propiedades diferenciales*: es decir muchas propiedades de las quales cada una le distinga de qualquiera otra especie. Por exemplo:

Dios es distinto de todos los Seres exîstentes por su qualidad de Ser increado, por su qualidad de Sustancia infinita en todas las líneas de perfeccion, por su qualidad de Espíritu infinitamente inteligente, por su qualidad de Causa infinitamente poderosa, y por otras muchas qualidades.

Igualmente el hombre es distinto de todos los Seres que tienen como él un principio de vida y sentimiento por la facultad que tiene de estimar lo que es estimable, por la que tiene de reirse de lo que es ridículo, por la que tiene tambien de ser capaz de moralidad, esto es de regirse en sus acciones por el conocimiento de ciertos derechos y de ciertos deberes, y por otras varias qualidades.

III.° Entre las propiedades diferenciales de un mismo ser se llama *última Diferencia* aquella cuya idea incluye mas explícitamente todas las demas, de la que todas las demas se derivan, no derivándose ella de ninguna otra.

Por exemplo entre las propiedades diferenciales del hombre se puede mirar como última diferencia la *qualidad de racional*, porque de ella se derivan todas las demas que tiene el hombre, y ella no se deriva en toda su extension de ninguna de las otras.

111. NOTA. En un mismo ser el *Género* y la *Diferencia* no son en el fondo mas que una misma naturaleza considerada baxo de diferentes aspectos.

I.° El Género no incluye la especie, pero la Especie incluye el Género. Por exemplo:

La idea de animal no incluye la qualidad de hombre ni la de bruto, sino que prescinde de una y otra.

Pero la idea de hombre, de leon, de gavilan &c. no prescinde de la qualidad de animal sino que la supone ó incluye.

II.° El Género se extiende á mas que la especie, pero la especie contiene mas que el género. Aquel toca mas objetos, pero esta incluye mas realidades y mas propiedades.

Por exemplo: la idea de animal presenta solo un principio de vida y sentimiento comun á todas las especies animales. Pero la idea de hombre añade á esta idea vaga toda la coleccion de propiedades que expecifican al hombre, y la de leon toda la coleccion de propiedades que especifican al leon.

III.° El Género puede ser siempre mas ó menos vago, y la Especie puede á veces ser mas ó menos limitada.

Asi como hay géneros remotos y género próxîmo, hay tambien especies superiores y especie ínfima.

La *Especie superior* contiene baxo de sí varias especies inferiores, y la *Especie ínfima* no contiene baxo de sí mas que individuos semejantes.

La especie superior puede ser un género respecto de las especies inferiores. Por exemplo el Bruto es una especie respecto del animal, y es un género respecto del Caballo, el Perro &c., y el Perro que es una especie respecto del Bruto, es un género respecto del Mastin, el Galgo, el Perdiguero &c.

DIVISION DEL ENTE Ó SER.

112. OBSERVACION. La division mas genérica de los Seres ó de las Cosas es en *dos como inmensas clases*: á saber en Sustancias y Modos.

Todo lo que exîste ó puede exîstir en un *Ser*, este es el término mas extenso y genérico que puede inventar y de que puede usar el entendimiento humano. El conviene á todo lo que exîste hoy, á todo lo que exîstia hace mil años, á todo lo que exîstirá de aqui á diez ó veinte siglos, y á todo lo que sin haber de exîstir nunca pudiera haber tenido una exîstencia real. Conviene á todas las sustancias y á todos los modos, asi exîstentes como solamente posibles. Conviene en fin

á

á quanto pueden percibir nueſtros ſentidos, á quanto puede concebir nueſtro entendimiento y á una infinidad de otros objetos que ni nueſtros ſentidos ni nueſtro entendimiento pueden tocar.

El Ser es un género y el mas univerſal de todos los géneros. Divídeſe en Suſtancia, y Modo que ſon ſus dos especies.

113. DIVISION I. Llámaſe *Sustancia* todo ſer que se puede concebir en sí mismo y por sí mismo. Todo ſer cuya naturaleza no necesita de otro para ſer ſugeto de su exîſtencia: todo ſer cuya exîſtencia no ſupone ni incluye otra exîſtencia que la del Ser eterno é indeſtructible, increado y criador.

Tal es Dios á quien concibo en sí mismo y por sí mismo como un Ser infinito é increado, primera cauſa de todo, pero eſencialmente diſtinto é independiente de todo.

Tal es mi alma á quien concibo en sí misma y por sí misma como un ſer inteligente y ſensible, capaz de exîſtir aislada, ſeparada de mi cuerpo, ſola con Dios ſolo en el mundo inteligible.

Tal es tambien una porcion qualquiera de materia que exîſte en sí misma y por sí misma sin tener necesidad para exîſtir ó ſer concebida de ningun ſugeto distinto de ella. La ſuſtancia se diferencia eſencialmente de la modificacion, y la una nunca puede ſer la otra.

Hemos ya obſervado y obſervarémos bien pronto que no conocemos las *Sustancias* sino como otros tantos *Agregados de propiedades caracteristicas*, cada una de las quales eſtá adherente á un ſugeto invisible y desconocido en sí mismo (5 y 123).

114. DIVISION II. Llámaſe *Modo* ó *Modificacion* una manera de ſer de la ſuſtancia, la qual no puede exîſtir sino en la ſuſtancia ni puede ſer concebida por nuestro entendimiento sino en la ſuſtancia y con la ſustancia.

Por exemplo, un globo de mármol es una ſuſtancia; la figura de eſte mármol, su movimiento ó quie-

tud ſon modos cuya exîſtencia ſupone la de eſte mármol, y cuya naturaleza es tal que no pueden en manera alguna exîſtir ſeparados de eſte mármol, y ni aun ſer concebidos como ſeparados de él (132).

Igualmente mi Alma es una ſuſtancia; ſus ideas, ſenſaciones, ſentimientos y raciocinios ſon modos que no pueden exîſtir y ni aun ſer concebidos sino en esta alma.

115. Nota. Nos conſta por el teſtimonio del ſentimiento íntimo que no concebimos ni podemos concebir un *Modo qualquiera* sin concebir una ſuſtancia modificada, ó una ſuſtancia en la que exîſta y ſubsiſta eſte modo.

Yo no puedo concebir por exemplo, el movimiento de una piedra, la inflexîon de mi dedo, la alegría ó tristeza de mi alma sin concebir eſte dedo, eſta piedra, eſta alma.

Quando yo concibo en general, por exemplo el movimiento, no concibo la modificacion de movimiento aislada ó ſeparada de qualquiera ſuſtancia, sino que la concibo en una ſuſtancia qualquiera, en una ſuſtancia indeterminada, en una ſuſtancia generalizada por la abstraccion metafísica.

Division de la Sustancia.

116. Observacion. La division mas genérica de la ſuſtancia es *en tres grandes clases*, á ſaber en ſuſtancias espirituales, en ſuſtancias materiales, y en ſuſtancias intermedias que ocupan un lugar medio entre la materia y el espíritu sin ſer nada de uno ni de otro.

117. Division I. Llámaſe *Sustancia espiritual*, ó ſolamente *Espíritu* toda ſuſtancia inmaterial é inteligente que es capaz de conocer y apreciar las coſas asi en el Orden físico como en el moral y en el puramente inteligible. Tal es Dios, tal es el Alma humana, y tales ſon eſtas ſuſtancias inmateriales é inteligentes que llamamos Angeles, cuya posibilidad nos anuncia la Ra-

zon, y de las que la Revelacion nos acredita la exîstencia y nos indica el deſtino.

La Suſtancia espiritual puede ſubdividirſe en tres especies diferentes, que ſerán Dios, los Angeles y las Almas humanas.

I.° Dios forma ſolo su especie que no comprehende mas que un ſolo individuo.

II.° Es posible que los Angeles formen una especie ſuperior capaz de dividirſe en especies ínfimas, pero la Razon no dice abſolutamente nada, y la Fe no habla con baſtante claridad ſobre eſte objeto.

III.° Parece que las Almas humanas no forman mas que una misma especie ó una especie ínfima. Todos los individuos de eſta claſe pueden ſer intrínſecamente ſemejantes, si tienen algunas diferencias intrínſecas lo que no es ni imposible, ni acaſo improbable, eſtas diferencias no nos ſon manifieſtas, ni nos eſtan probadas (*).

118. DIVISION II. Llámaſe *Sustancia material* ó ſolamente *Materia*, toda ſuſtancia que es naturalmente extenſa é impenetrable, ſea que se nos preſente ſólida como el mármol, el hierro, la madera, ſea que se halle líquida como el agua, el vino, el aceyte, ſea que exîsta flúida como el ayre, el fuego, la luz y la materia ſubtil.

La Suſtancia material se puede dividir generalmente en *dos grandes Clases*, á ſaber en Cuerpos elementares y Cuerpos mixtos.

I.° La primera claſe, la de los *Cuerpos elementares* se ſubdividirá en quatro ó cinco especies ínfimas, que ſon el ayre, el fuego, la tierra, el agua y acaſo una cierta materia ſubtil diferente de eſtos quatro principios.

II.° La ſegunda claſe, la de los *Cuerpos mixtos* como ſon los de los animales, vegetales, minerales, planetas, cometas, y verosimilmente del Sol y de las Eſtrellas se

(*) Parece que á lo menos consta que estas diferencias no son esenciales.

fubdividirá de diferentes modos fegun la diferencia de las perfonas que tengan que eftudiarlos.

Por exemplo el Aftrónomo dividirá los Cuerpos mixtos en Planetas, Cometas y Soles; el Optico en cuerpos luminofos que despiden la luz, cuerpos opacos que la repercuten, y cuerpos diafanos que la transmiten; el Naturalifta en cuerpos del reyno animal, en cuerpos del reyno vegetal, y en cuerpos del reyno mineral; y asi proporcionalmente las demas perfonas que quieran hacer un diferente eftudio.

119. DIVISION III. Llámafe *Sustancia media* entre la materia y el espiritu, toda fuftancia que no es espíritu ni es materia. Tales parece que fon, ademas acafo de otras muchas todas las Almas de los Brutos, ya fea que eftas almas tengan todas intrínfecamente una misma naturaleza en las varias especies de Brutos diferenciándofe únicamente entre sí en fus operaciones por la diversidad de los órganos con que exercen su accion, ya fea que cada especie de brutos tenga asi como una organizacion diferente una especie diferente de almas.

En el primer cafo las almas de los brutos formarán una especie ínfima que no ferá fusceptible de fubdivision alguna; en el fegundo formarán una especie fuperior que se fubdividirá en otras tantas especies ínfimas, quantas especies ínfimas hay de brutos (111).

DIVISION DEL MODO.

120. OBSERVACION. La division mas genérica del Modo es *en tres grandes clases*, á faber en modos espirituales, modos materiales, y modos medios entre aquellos y eftos; porque hay otras tantas especies diferentes de modos, quantas especies diferentes hay de fuftancias. Pues es claro que todo modo debe participar de la naturaleza del Sugeto á quien efta inherente, ó en quien se recibe fegun el axîoma filofófico: *Quidquid recipitur se habet per modum recipientis.*

I.° Todos los modos que convienen á los Espí-

ritus qualesquiera, como el penſamiento, la volicion, el raciocinio, la reminiscencia, el amor ó el odio, la esperanza ó el temor, el placer ó el dolor ſon *modos espirituales* que participan neceſariamente de la naturaleza de la ſuſtancia que modifican.

II.° Todos los modos que convienen á los Cuerpos qualesquiera como el movimiento, la quietud, la configuracion, la situacion ſon modos materiales que siguen neceſariamente la naturaleza de la ſuſtancia á que eſtan inherentes.

III.° Si es que exîſten ſuſtancias medias entre la materia y el espíritu como parece que lo ſon las Almas de los Brutos, todos los modos que convienen á eſta claſe de ſuſtancias ſon *modos medios* entre los espirituales y los materiales, pues que ſegun su naturaleza es determinada neceſariamente por la de su ſugeto el qual ni es espíritu ni materia.

Division de las Sustancias terrestres.

121. Observacion. La division mas genérica de las varias ſuſtancias que ocupan la ſuperficie ó lo interior de nueſtro globo, y que forman las diferentes especies de cuerpos que hay en él es en *tres grandes clases*, á ſaber en ſuſtancias animales, ſuſtancias vegetales, y ſuſtancias minerales.

I.° La *Clase animal* comprehende al hombre y al bruto: al hombre que eſtá dotado de razon y ſentimiento, y al bruto que eſtá dotado de ſentimiento y privado de razon.

La especie racional es una ſola, aunque eſtá dividida en dos ó tres razas accidentalmente diferentes. Eſta especie no es ſusceptible de division alguna fundamental en quanto á su naturaleza, como lo hemos explicado y demoſtrado amplamente en nueſtra Filoſofía de la Religion.

La especie irracional es ſusceptible de varias divisiones generales, de cada una de las quales se hacen di-

ferentes ſubdiviſiones haſta que se llega en fin á una eſpecie ínfima la qual ſolo contiene individuos ſemejantes. Por exemplo, su division general es en animales vivíparos, y en animales ovíparos, ó bien en animales uniſexôs, animales biſexôs, y animales aſexôs, ó tambien en quadrúpedos, peces, aves, reptiles, inſectos y animales microscópicos. Pero cada una de eſtas diviſiones es un género que contiene baxo de sí muchas especies.

II.° La *Clase vegetal* comprehende todas las ſuſtancias materiales que tienen una organizacion vital sin tener ningun principio interno de ſentimiento. Eſta claſe contiene una multitud innumerable de especies diferentes de las quales se conocen ya haſta unas ciento y cinquenta mil.

III.° La *Clase mineral* comprehende todas las ſuſtancias que se forman en lo interior de la tierra, y que no tienen ni un principio de ſentimiento como los animales, ni una organizacion vital como los vegetales. Contiene tambien un número baſtante grande de especies diferentes, muchas de las quales ſon géneros, como ſon los metales, los ſemimetales, las piedras, los aceytes, los betunes y las ſales.

122. NOTA. En los reynos animal, vegetal y mineral se llama una *Especie* la coleccion de todos los Individuos que tienen una naturaleza ſemejante en quanto á todo lo que es eſencial y fundamental á eſta naturaleza. Pero no es siempre fácil decidir adonde acaba la identidad y empieza la alteridad de la especie, porque no siempre es fácil determinar en donde acaba la identidad y empieza la alteridad de los conſtitutivos eſenciales en dos naturalezas que se comparan una con otra.

I.° En el Reyno animal se llaman *Animales de una misma especie*, aquellos en quienes la union del macho y la hembra produce un animal ſemejante capaz de reproducirſe del mismo modo, y *Animales de diferente especie*, aquellos en quienes la union del macho y la hem-

bra ó es imposible, ó nunca produce nada, ó produce solo un animal mixto que se llama *Mestizo* y que se parece al padre y á la madre, y que unido á su semejante nunca se reproduce (*).

II.° En el Reyno vegetal es mucho mas dificil determinar generalmente la identidad y alteridad *de la especie*, porque no hay en él ningun punto bastante fixo y determinado dado por la Naturaleza, en el que se pueda fundar universalmente esta identidad ó alteridad.

El célebre Botánico Frances Pitton de Tournefort en sus *Instituciones Rei herbariæ* divide las producciones del reyno vegetal, ó las plantas en clases, géneros y especies. Para reducirlas á clases se funda principalmente en la *semejanza de sus flores*: para reducirlas á géneros en la *semejanza de sus flores y sus frutos*: y para reducirlas á especies en la *semejanza de todas sus partes y de todas sus propiedades.*

¡Pero que inmenso laberinto no abre Tournefort á las observaciones de los Botánicos, si se han de clasificar las plantas del modo que él pretende! ¿No necesita nada menos que él mismo para no perderse en él, y aun suponiendo que nadie se pierda que utilidad real se sacará de un método tan incierto en algunos de sus principios, y tan difícil en toda su aplicacion? Con solo mirar yo á las plantas, sé que el tulipan no es el ra-

(*) Nota. Parece que esta Definicion de la identidad y alteridad de la especie conviene á todos los animales vivíparos; pero acaso no convendrá igualmente á todos los ovíparos, pues hay algunas Aves que parecen seguramente de especies diferentes, las quales no obstante se unen entre sí y producen *Aves mixtas* que tienen la virtud de reproducirse y formar una raza mixta constantemente semejante á ellas. " Debemos de tener, dice „ M. de Buffon en el tercer Tomo de su Historia natural de las Aves, por „ especies cercanas sí, pero diferentes de la Gallina, al Faysan, á la Cor- „ tega, ó Pava campesina, y al Gallobosques, ó Pavo silvestre, hasta que „ en fuerza de repetidas experiencias estemos bien seguros de que estas „ aves silvestres pueden producir, uniéndose á las Gallinas domésticas no „ solo mestizos estériles, sino tambien *Aves mixtas fecundas*, pues á la fa- „ cultad de producir este efecto es á la que está ligada la idea de la iden- „ tidad de especie. „

núnculo, que la encina no es el zerezo, y que la planta que produce el trigo no es la misma que la que produce el mijo ó el maiz, y no ſabré mas con todo el método del Botánico Frances.

III.° En el reyno mineral es mucho mas fácil determinar la *identidad y alteridad de la especie*, ya ſea porque el número de especies de eſte reyno es menor que el de las del vegetal, ya ſea porque las líneas de ſeparacion entre las diferentes especies de eſte reyno ſon mas patentes. Por exemplo una partecita de una encina grande es muy ſemejante á otra partecita igual de un pequeño arbuſto, pero un átomo de oro ó de plata se diferencia como infinitamente de un átomo de piedra, azufre, ó ſal marino &c.

En eſte Reyno la identidad de figura, de color, de propiedades, de peſantez eſpecífica, y de fixeza ó volatilidad nos sirve para conocer con baſtante facilidad y con entera certeza la identidad de la eſpecie.

PARRAFO QUARTO.

IDEA ANALIZADA DE LA SUSTANCIA Y DEL MODO.

123. OBSERVACION. A cada paſo eſtamos pronunciando el término *Sustancia*, y á fuerza de uſarle nos imaginamos que tenemos una idea muy clara y preciſa de las diferentes ſuſtancias á que le aplicamos.

Pero si reflexîonamos bien ſobre noſotros miſmos verémos que toda la idea que tenemos de las Suſtancias que nos ſon mas conocidas, por exemplo de la Suſtancia del pan con que nos alimentamos, de la Suſtancia del agua con que apagamos nueſtra sed, de la Suſtancia de la tierra que nos ſoſtiene, de eſta Suſtancia extenſa y organizada que hace parte de noſotros miſmos, y á la que llamamos nueſtro Cuerpo, y de eſta ſuſtancia inteligente y ſensible que hace tambien parte de noſotros miſmos, y á la que lla-

llamamos nueſtra alma verémos, repito que toda eſta idea se reduce únicamente á repreſentarnos cada una de eſtas diferentes Suſtancias como un *Sugeto vago y desconocido en sí mismo* al qual eſtán adherentes tales y tales propiedades eſpecíficas, tales y tales modos caracteríſticos mediante los que eſta Suſtancia afecta nueſtros sentidos (*).

Eſte es el aſpecto baxo del qual vamos á considerar las diferentes ſuſtancias para formarnos ideas verdaderamente filosóficas de eſte objeto.

124. ASERCION I. „ No concebimos ni podemos con-
„ cebir las ſuſtancias, qualquiera que sea su naturaleza mas
„ que como la baſa, el ſugeto ó el apoyo de las diferen-
„ tes colecciones de propiedades ó modos que las carac-
„ terizan, y por cuyo medio hacen impresion en noſo-
„ tros.„

EXPLICACION I. Para comprehender bien la verdad de eſta importante Aſercion, baſta reflexîonar algun tanto ſobre lo que paſa en noſotros miſmos quando concebimos una Suſtancia qualquiera, por exemplo nueſtro cuerpo, nueſtra alma, Dios, el ayre, la luz, la tierra &c.

Haciendo eſto conocerémos y ſentirémos que noſotros no vemos intuitivamente las coſas en sí miſmas, y que no tenemos de las *cosas exîstentes* mas idea ni mas conocimiento que el que nos dan las diferentes impresiones que hacen en noſotros. ¿Ahora pues, como hacen impresion en noſotros las coſas exîſtentes? Unicamente de dos modos, ó por dos medios que ſon por las diferentes propiedades que hallamos en ellas, y por los diferentes modos que vemos que les ſon inherentes.

I.° Es cierto en primer lugar que las Suſtancias hacen impresion en noſotros por las *diferentes Propiedades* que hallamos en ellas, y cuya coleccion ó conjunto las caracteriza y eſpecifica.

(*) Etimología. Sustancia, *substantia*, *substractum*, *subjectum*, *suppositum*. De estas voces latinas *stans sub*, *stractum sub*, *positum sub*. Sustancia lo que está oculto debaxo de las propiedades y modos de las cosas: *Quod stat sub variis rerum proprietatibus, et modificationibus.*

Por exemplo, un terron de azucar no se me hace fensible sino por las diferentes propiedades que tiene de repercutir tal efpecie de luz á mi ojo, de excitar tal especie de vibracion en las fibras de mi paladar, y de oponer tal efpecie de resiftencia á mi mano.

Igualmente una moneda, por exemplo un doblon de á ocho no hace tal y tal impresion en mí sino por las propiedades que tiene de reflexar á mi ojo tal efpecie de luz, de oponer á mi tacto tal efpecie de resiftencia, y de excitar en mi oido cayendo fobre una piedra tal efpecie de fenfacion fonora.

Ahora pues, como eftas *colecciones características de propiedades* no pueden afectarnos sin tener una exîftencia, ni pueden exîftir sin exîftir en alguna cofa, en algun fugeto llamamos *Sustancia* á efta cofa invisible, á efte fugeto inaccesible á nueftras percepciones, en el que residen las diferentes propiedades, como tambien los diferentes modos cuya percepcion y fentimiento tenemos.

II.° Es cierto además, que las fuftancias hacen impresion en nofotros por los *diferentes Modos* que vemos que las fon inherentes, y que aunque fuccesivos, freqüentemente las caracterizan y efpecifican á ciertos refpectos tan bien como las propiedades mas fixas y permanentes que tienen eftas fuftancias.

Primeramente las propiedades caracterífticas de las cofas no exîften en todas partes, fon pues terminadas y terminadas de tal manera, y no de otra. De aqui en las cofas los *modos de figura*, y tal modo de figura mas bien que otro, y en nofotros la percepcion de eftos modos de figura.

Ademas las propiedades caracterífticas de las cofas exîften ya en un mifmo lugar del que nunca se apartan, ya en una ferie de lugares diferentes, pafando ellas ó siendo llevadas fuccesivamente de un lugar á otro. De aqui en las cofas los *modos de movimiento*, y en nofotros la percepcion de eftos modos de movimiento.

En fin los diferentes modos que nos afectan exîften y no pueden exîftir sin exîftir en alguna cofa, en algun

fugeto. Efta cofa invisible, efte invisible fugeto es tambien lo que llamamos fuftancia.

De aqui la idea confufa de una *Sustancia material* á la que eftén inherentes los diferentes modos de figura y movimiento. De aqui la idea confufa de una *Sustancia espiritual* á la que eften inherentes los diferentes modos de penfamiento y fentimiento, de los que tenemos tambien percepcion y que no podemos atribuir á un fugeto en que exîftan y fubsiftan los modos de figura y movimiento.

Explicacion II. Se puede tambien hacer fentir de que manera el conocimiento tal qual que tenemos de las Suftancias mismas, depende del conocimiento de fus diferentes propiedades y modos discurriendo en la forma siguiente.

I.° Obfervo en un trozo de madera ó hierro que tengo en la mano una propiedad por la que tira con un cierto grado de fuerza á caminar al centro de la tierra; otra propiedad por la que resifte con un cierto grado de fuerza á la feparacion de fus partes; otra propiedad por la que tira á ocupar exclusivamente el espacio en que eftá; otra propiedad en virtud de la qual repercute tal y tal especie de luz, y otra propiedad en virtud de la qual opone tal y tal resiftencia á mi mano que le comprime ó foftiene. Obfervo ademas en el tal modo de figura tal modo de quietud ó movimiento, y tal modo de situacion ó poftura.

Fundado en eftas obfervaciones digo que eftas diferentes propiedades y modos que se hacen fentir de mí no exîften ni fubsiften folos en sí mismos, les es pues necefario para exîftir y fubsiftir algun fugeto que les sirva como de bafa y apoyo.

Este Sugeto oculto y desconocido que es como la bafa y apoyo de las propiedades y modos materiales que percibo en efte trozo de hierro ó de madera, es lo que yo llamo Suftancia de hierro ó de madera, y en general *Sustancia material.*

II° Igualmente obfervo en mi fer inteligente y fensi-

ble ó en mi alma una propiedad de reflexîonar, otra de raciocinar, otra de comprehender ó concebir las cosas abstractas é insensibles, y otra propiedad de conocer y amar el bien asi en el órden físico como en el órden moral. Observo ademas en este mismo ser inteligente y sensible, en esta misma alma, ya un modo de idea, ya un modo de raciocinio, á veces un modo de aplauso y de alegría, y á veces un modo de pesar y arrepentimiento.

Y fundado en estas observaciones digo que estas diferentes propiedades y modos no exîsten, ni subsisten solos en sí mismos; les es pues necesario para exîstir y subsistir algun sugeto que les sirva como de basa y apoyo.

Y á este *Sugeto oculto y desconocido* que es como la basa y apoyo de las propiedades y modos espirituales que observo en mi ser inteligente y sensible, ó en mi alma es á lo que llamo Sustancia de mi alma, y en general *Sustancia espiritual.*

125. ASERCION II. „ Para admitir en la Naturaleza „ Sustancias materiales, Sustancias espirituales y Sustan„ cias medias, ni para distinguir entre sí estas tres dife„ rentes especies de sustancias, no es necesario tener una „ idea clara de cada una de ellas.„

EXPLICACION. Para tener suficientes fundamentos para admitir en buena filosofía las tres especies de sustancias de que tratamos, basta seguramente segun lo que dexamos sentado en la Asercion precedente saber bien y estar bien asegurado de que exîsten unas propiedades y unos modos que solo convienen y solo pueden convenir á un sugeto extenso, figurado, resistente, privado de pensamiento y de sentimiento; de que exîsten otras propiedades y otros modos que solo convienen y solo pueden convenir á un sugeto que pueda tener ideas abstractas, raciocinios seguidos, proyectos motivados, y sentimientos reflexîonados, y de que exîsten otras propiedades y otros modos que no convienen ni pueden convenir á ninguna de las dos especies anteriores de sugetos. Ahora pues:

I.° Es cierto en primer lugar que exîsten propieda-

dades y modos de extension, figura, ſolidez, impenetrabilidad y movimiento mecánico que ſolo convienen y ſolo pueden convenir á un ſugeto extenſo, figurado, resiſtente, y privado de inteligencia y ſentimiento, que ſolo convienen y ſolo pueden convenir á los cuerpos ó á lo que llamamos materia. De aqui la idea obſcura y el conocimiento ſeguro de una *Sustancia material.*

II.° Es claro en ſegundo lugar que exîſten propiedades y modos que ſolo convienen y ſolo pueden convenir á un ſugeto capaz de reflexîon, de abſtraccion, de raciocinio y de moralidad, que ſolo convienen y ſolo pueden convenir á lo que llamamos un espíritu. De aqui la idea confuſa y el conocimiento ſeguro de una *sustancia espiritual.*

III.° Parece cierto en fin que exîſten propiedades y modos de conocimiento y ſentimiento, que exceden ſeguramente á las facultades que obſervamos en las ſuſtancias puramente materiales, y que parecen como infinitamente inferiores á las facultades que obſervamos en las ſuſtancias verdaderamente eſpirituales. De aqui la idea confuſa y el conocimiento ſeguro de una *Sustancia media* entre la materia y el eſpíritu.

Por lo dicho se concibe que las ideas que tenemos de la Materia, del Eſpíritu y de una Suſtancia media entre el Eſpíritu y la Materia se forman y deben formarſe en noſotros de un miſmo modo, á ſaber por la percepcion de las *Propiedades y Modos* que caracterizan á cada una de eſtas diferentes eſpecies de Suſtancias.

126. NOTA. Por obscuras que puedan ſer las ideas que tenemos de las Suſtancias, es cierto que eſta obscuridad no altera en nada la certidumbre que podemos tener de su exîſtencia como lo acabamos de hacer ver y ſentir. " Tenemos, dice el célebre Locke una idea igual-
„ mente clara de la Suſtancia del Espíritu que de la *Sus-*
„ *tancia del Cuerpo*: pues si ſuponemos á éſte el apo-
„ yo de las ideas simples que nos vienen de afuera sin
„ que conozcámos lo que es eſte apoyo, tambien consi-
„ deramos aquel como el apoyo de las operaciones que

„ hallamos en nosotros mismos por la experiencia, el qual „ nos es tambien enteramente desconocido. Es pues evi- „ dente que la idea de una sustancia corporal en la ma- „ teria está igualmente distante de nuestros conceptos que „ la de la Sustancia espiritual ó del Espíritu, y de con- „ siguiente el que no tengamos nocion alguna de la Sus- „ tancia espiritual no nos da mas fundamento para con- „ cluir que no exîsten los espíritus, que para negar por „ la misma razon la exîstencia de los Cuerpos. Porque „ igualmente razonable es asegurar que no hay cuerpos „ porque no tenemos idea alguna de la Sustancia de la „ materia, que decir que no hay espíritus porque no „ tenemos idea alguna de la Sustancia de un espíritu. „

" Yo sé que ciertas gentes cuyos pensamientos están „ por decirlo asi sumidos en la materia, y que tienen „ su espíritu tan sujeto á sus sentidos que rara vez „ elevan sus pensamientos mas arriba de la materia se „ atreven á decir que no podrian concebir una cosa que „ piensa, lo que es acaso muy verdadero. Pero yo sos- „ tengo que si ellos piensan bien en esto hallarán que „ tampoco pueden mejor concebir una cosa extensa. Si „ alguno dice que no sabe lo que piensa en él, entiende „ por esto que no sabe qual es la *Sustancia de este Ser* „ *que piensa.* Tampoco conoce él responderé yo, qual es „ la *Sustancia de una Cosa sólida*, y si él añade que no „ sabe como él piensa, yo replicaré que tampoco sabe „ como él es extenso, como las Partes sólidas del Cuer- „ po están unidas ó pegadas unas á otras y de esta suer- „ te componen un Todo extenso. „

Propiedades y Atributos de las Sustancias.

127. Definicion. Llámanse *Propiedades ó atributos de las Sustancias* sus maneras propias de exîstir y obrar, sus aptitudes intrinsecas para producir ó ocasionar tales y tales efectos, las diferentes qualidades y virtudes que la son inherentes y que provienen de su naturaleza, ya sea que estas qualidades, aptitudes, virtudes y maneras

de exîſtir y obrar las confundan con otras especies, ya ſea que ſolo convengan á su especie y la diſtingan de todas las demas. Las propiedades y los atributos de las ſuſtancias no ſon mas que una misma coſa baxo de nombres diferentes.

I.° Eſtas Propiedades toman el nombre de *Atributos* porque nueſtro entendimiento que las obſerva conſtantemente en tal y tal especie de ſuſtancias sin ver que provengan de ninguna cauſa extraña, las *atribuye* á su naturaleza.

II.° Eſtos atributos toman el nombre de *Propiedades*, porque como nueſtro entendimiento las obſerva constantemente en tales y tales ſuſtancias sin que descubra principio alguno extraño del que provengan, juzga que convienen á eſtas ſuſtancias como una coſa que las es *propia*, y que en nada es extraña á su naturaleza. Así el término de propiedades y el de atributos ſon dos términos perfectamente sinónimos.

128. OBSERVACION. Entre las diferentes Propiedades de las Suſtancias hay unas que ſon eſenciales, y otras que ſon accidentales; unas que ſon genéricas, y otras que ſon específicas.

I.° Llámanſe *Propiedades esenciales* de las coſas, aquellas qualidades, virtudes, aptitudes y maneras de ſer y obrar que no pueden perder las coſas sin dexar de exiſtir.

Tal es en el hombre la facultad primitiva y radical de tener ideas, ſenſaciones, juicios, voliciones y raciocinios. Quitemos al hombre con el penſamiento eſta facultad y ya no concebirémos al hombre.

Tal es en Dios la eternidad, la juſticia, la bondad, la veracidad, la ſabiduría y la omnipotencia. Quitemos á Dios con el penſamiento alguna de eſtas qualidades, y el objeto de nueſtra idea dexará de ſer Dios.

II.° Llámanſe *Propiedades accidentales* de las coſas, aquellas qualidades, virtudes, aptitudes y maneras de ſer y obrar que las coſas tienen en un tiempo y no tienen en otro, ó que aunque las tengan siempre las podrian perder sin dexar de exiſtir

Tal es, para no hablar mas que de las propiedades accidentales que son permanentes la gravedad en una piedra, ó su tendencia permanente hácia el centro de la tierra. Quitemos á esta piedra con el pensamiento esta tendencia hácia el centro de la tierra, ó démosla una tendencia diametralmente opuesta; no por esto concebirémos alteracion alguna esencial en esta materia que podria muy bien exîstir sin la gravedad, del mismo modo que exîste ahora con ella.

III.° Llámanse *Propiedades genéricas* de las cosas, aquellas qualidades, virtudes, aptitudes y maneras de ser y obrar que á la verdad les son propias; pero que lo son tambien de otras diferentes especies.

Tal es en el hombre la facultad de tener sensaciones, la qual tambien es propiedad de los brutos: tal es en el oro la propiedad de ser dúctil, que es tambien propia de la plata y del hierro: tal es en Dios la propiedad de ser sustancia inteligente, la qual es tambien propia de los Angeles, y de las Almas humanas.

VI.° Llámanse *Propiedades específicas* en las cosas, aquellas qualidades, virtudes, aptitudes y maneras de ser y obrar que convienen solamente á una especie, y que la distinguen siempre y en todo caso de qualquiera otra.

Tal es en Dios la facultad de criar ó de sacar las sustancias de la nada, la qual le distingue de todas las sustancias exîstentes y posibles. Tal es en el elemento del ayre la facultad que tiene de temblar con cierto órden, y de hacer temblar del mismo modo las fibras de nuestro oido, la qual le distingue de las otras tres sustancias elementares. Tal es tambien en el hombre la facultad libre ó ligada de formar raciocinios mediante la union y el concurso de una sustancia inteligente, y de una sustancia organizada, la qual facultad le distingue asi de las puras inteligencias como de todas las sustancias animadas ó inanimadas que conocemos en la Naturaleza.

129. NOTA. Los *Modos* tienen tambien sus propiedades y atributos que no son otra cosa que sus *maneras de exîstir y obrar*, y á ellas se pueden aplicar con corta dife-

feriencia las mifmas nociones que acabamos de dar de las propiedades y atributos de las fuftancias.

Tal es en el movimiento la propiedad que tiene de efectuarfe en línea recta. Tal es tambien en ciertas ideas la propiedad que tienen de mover y apasionar el alma á la que eftan inherentes.

Grados Metafísicos de una misma Sustancia.

130. Observacion. Llámanfe *Grados metafísicos* en una mifma y única cofa los diferentes *Atributos esenciales de ella*, porque en ellos se pasa por una efpecie de gradacion afcendente de los mas particulares á los mas univerfales. Nos contentarémos con poner aqui dos exemplos generales de efta gradacion metafísica, pues á imitacion de ellos se podrán concebir y formar otros infinitos.

I.° Veo yo en un Pafeo á un hombre que se llama Arifto, y formando una gradacion metafísica digo, el objeto que veo es *Aristo*, luego es un *Hombre*, luego es un *animal*, luego es un fugeto *viviente*, luego es una *sustancia*, luego es un *ser*.

II.° En una Huerta cojo una de eftas dulces frutas que se llaman camuefas, y formando una gradacion metafísica digo, lo que tengo en mi mano es una *Camuesa*, luego es una *Manzana*, luego es una *Fruta*, luego es *un Vegetal*, luego es un *Cuerpo*, luego es una *Sustancia*, luego es un *Ser*.

131. Nota. Los *varios Atributos esenciales de una misma cosa*, por exemplo de Arifto, no fon cofas realmente diftintas unas de otras y que fean como diferentes materiales acinados y reunidos en Arifto y deftinados á producir en él propiedades diferentes.

I.° Las cofas que exprefan ó designan eftos varios atributos en su gradacion afcendente no fon en el fondo mas que la *naturaleza indivisible de Aristo* considerada mediante la abftraccion metafísica baxo de diferentes aspectos, de los que el uno le diftingue de todas las cofas, y los demas le confunden con mas ó menos objetos.

Por exemplo, considerando á Aristo como Aristo se le distingue de todas las cosas; considerándole como hombre se le confunde con todos los hombres; considerándole como animal se le confunde no solo con todos los hombres sino tambien con todos los brutos; considerándole como sugeto viviente se le confunde no solo con todos los animales sino tambien con todos los vegetales; considerándole como sustancia se le confunde con todas las sustancias animadas é inanimadas; y considerándole solamente como un Ser se le confunde no solo con todas las sustancias sino tambien con todos los modos.

Pero de qualquiera manera que se considere á Aristo nunca es mas que el mismo Aristo cuya naturaleza indivisible vista con mas ó menos confusion corresponde á todos estos diferentes atributos. Estos atributos diferentes, estos grados metafísicos considerados en su objeto forman de Aristo no un concreto físico, sino un concreto metafísico. Lo mismo se puede decir de la Camuesa y de qualquiera otro objeto semejante (42).

II.° En esta *Gradacion de atributos esenciales* las ideas mas generales prescinden de las mas particulares y no las incluyen, y las mas particulares no prescinden de las mas generales sino que las incluyen ó suponen.

Por exemplo, la *idea de Ser* que es la mas general de todas no incluye la *idea de sustancia* que es mas particular que ella, pues es claro que un ser puede no ser mas que un modo, y que un modo es un Ser aunque no es una Sustancia. Pero la idea mas particular de sustancia incluye la idea mas general de ser, porque no puede una cosa ser una sustancia sin ser tambien al mismo tiempo un ser (111).

Igualmente la *idea de animal* no incluye ni la *idea de racional*, ni *la de irracional* que son ideas mas particulares, pues un hombre y un leon pueden tener la qualidad de animal; aquel sin la qualidad de irracional, y este sin la de racional. Pero esta misma idea de animal incluye necesariamente *las ideas de viviente*, *de sustancia y de ser*, que son mas generales pues es evi-

dente que no puede una cofa tener la qualidad de animal sin tener la de viviente, de fuftancia y de fer, por quanto la qualidad de animal las incluye ó fupone efencialmente.

Modos de las Sustancias.

132. Observacion. En las Escuelas filofóficas se llaman indiferentemente *Accidentes modales ó Modos*, eftas diferentes maneras de fer que modifican accidentalmente á las Suftancias, y hace ya dos mil años que se eftan fatigando los Filófofos para decidir, *si el Modo accidental de una Sustancia es alguna cosa mas que esta Sustancia, ó sino es mas que esta Sustancia misma;* por exemplo, para decidir si la curvatura de mi dedo torcido es alguna cofa mas que mi dedo, ó un fer realmente distinto de mi dedo, ó si no es mas que mi dedo. Sobre efte punto hay dos opiniones opueftas que vamos á exponer con la brevedad y claridad posible.

133. Sentencia I. Toda la Escuela Peripatética antigua y moderna foftiene que los *Accidentes modales* como fon el penfamiento ó fentimiento en el espíritu, la figura ó el movimiento en la materia fon otras tantas *Entitátulas ó pequeños Seres* realmente diftintos de la fuftancia que modifican y á que eftan inherentes (114 y 120).

Explicacion. Un folo argumento, un *solo Dilema* al que nunca se ha podido dar respuefta alguna fólida y que fatisfaga, es el firme fundamento de la Sentencia que ha adoptado efta Escuela acerca de los Modos. He aqui efte célebre Dilema aplicado á dos exemplos particulares, por los que se verá que se puede aplicar á todos los demas cafos que se quieran, fean de modos materiales, fean de modos inmateriales.

1.° Sea una bola de cera que tenga por modo ó accidente modal la redondez. La redondez de efta cera ó dice alguna cofa mas, ó no dice nada mas que la fustancia de la cera.

Si eſta redondez no dice *nada mas* que la ſuſtancia de la cera, luego eſta redondez exîſtirá mientras exîſta eſta cera aun quando se la aplaſte, lo que es evidentemente falſo y abſurdo.

Si eſta redondez dice alguna coſa mas que la Sustancia de la cera, *esta cosa*, *este algo mas* no es nada, luego es un ſer, pues entre el ſer y la nada ó el no ſer no se da medio, luego es un ſer realmente diſtinto de la ſuſtancia de la cera, pues que eſta ſuſtancia puede exîſtir sin eſte ſer.

II.° Igualmente ſea mi Alma que tenga actualmente la idea clara y formal de un triángulo, la qual es evidentemente un modo ó un accidente modal de la Suſtancia de mi alma. Eſta idea ó dice alguna coſa mas, ó no dice nada mas que la Suſtancia de mi alma.

Si eſta idea no dice *nada mas* que la Suſtancia de mi alma, luego mientras que mi Alma exîſta tendrá la idea clara y formal de un triángulo; lo que es manifiestamente falſo.

Si eſta idea dice alguna coſa mas que la Suſtancia de mi alma, *esta cosa, este algo mas no es nada*, luego es un ſer, pues no se da medio alguno entre el ſer y la nada, luego es un ſer realmente diſtinto de la sustancia de mi alma pues que la ſuſtancia de mi alma puede exîſtir sin eſte ſer.

134. SENTENCIA II. La Filoſofía moderna ha empleado todos los reſortes del ingenio para deſembarazar á la Metafísica de eſta chocante multitud de *Entitátulas* que continuamente perecen, y continuamente renacen en las ſuſtancias, y para hacer probable ó ſoſtenible la opinion anti-peripatética, de que los modos de las Suſtancias no ſon nada mas que las Suſtancias mismas.

Pero todos ſus exfuerzos han sido haſta ahora y verosimilmente ſerán siempre vanos é infructuoſos; por que de qualquiera manera que eſta Filoſofía considere los modos de las ſuſtancias, nunca puede escaparſe del famoſo Dilema peripatético que siempre la persigue y estrecha con la misma fuerza, y que queda siempre sin réplica y sin respueſta.

Lo mas sólido é ingenioso que ha imaginado en este punto se reduce únicamente á decir que los Accidentes modales son solamente *relaciones de los Seres* entre sí, pero que ellos mismos no son seres. Por exemplo, que la curvatura de mi dedo torcido no es un Ser distinto de las diferentes partes de mi dedo, sino solamente una *relacion* de las diferentes partes de mi dedo entre sí: que un pensamiento de mi alma no es un ser distinto de mi alma sino solamente una *relacion* de mi alma al objeto de este pensamiento. En una palabra, para explicarme en sus mismos términos: *Modi non sunt ens, sed sunt entis.*

135. REFUTACION. ¿Pero acaso con este pequeño subterfugio evita la Filosofía moderna la fuerza del Dilema peripatético? No por cierto. Porque sea por exemplo mi dedo encorvado. Esta curvatura, esta relacion de las partes de mi dedo entre sí, *illud entis* ó dice alguna cosa mas que mi dedo, ó no dice nada mas que mi dedo.

Si esta curvatura de mi dedo ó esta relacion de las partes de mi dedo entre sí no dice *nada mas* que mi dedo, luego mientras que exîsta mi dedo tendrá esta curvatura, estará encorvado.

Si esta inflexîon de mi dedo, ó esta relacion de las partes de mi dedo entre sí dice alguna cosa mas que mi dedo, *esta cosa*, *este algo mas* no es nada; luego es un ser, luego esta inflexîon de mi dedo, ó esta relacion de las partes de mi dedo entre sí es realmente un ser, y un ser distinto de la sustancia que modifica. *Ergo illud entis est verum ens.*

Es claro que se puede aplicar el mismo raciocinio á qualquiera otro exemplo posible de modificacion, y que siempre resultará de él que esta modificacion qualquiera que sea el nombre que se la dé, es un ser realmente distinto de la sustancia á que está inherente.

136. NOTA. Algunos Metafísicos mas fútiles que ilustrados, nacidos mas para embrollarlo todo que para comprehender bien las cosas y presentarlas baxo de sus ver-

daderos aspectos dividen los modos de una fuſtancia qualquiera material ó inmaterial, en modos accidentales, y modos eſenciales.

I.° Llaman *Modo accidental* una manera de ſer accidental á la fuſtancia ó al ſugeto, como el movimiento en una bola, la curvatura en mi dedo, y la imágen de un triángulo ó de un quadrado en mi alma. En eſto á la verdad nada dicen de nuevo, pero tampoco dicen nada de falſo.

II.° Llaman *Modo esencial* una manera de ſer eſencial á la Suſtancia ó al ſugeto, como la ſabiduría en Dios, la racionalidad en el hombre, la irracionalidad en el bruto. En eſto su vana ſutileza les hace errar, pues lo que llaman *Modos esenciales* no es, ſegun ellos mismos confieſan otra coſa que la ſuſtancia y eſencia misma del ſugeto, y eſtos pretendidos modos eſenciales no dan á su ſugeto una manera de ſer que ſea realmente diſtinta de él.

Asi léjos de dividir con ellos los modos de una fustancia qualquiera en modos eſenciales y modos accidentales, se debe deshechar ſemejante division como frívola, falſa y anti-filoſóſica, pues es claro que su ſegundo miembro no tiene fundamento alguno ſólido en la naturaleza de las coſas, y que ſolo ha sido inventado por un capricho.

Negaciones y Privaciones en las Sustancias.

137. Definicion. La No-exîſtencia de una ſuſtancia ó de un modo en un ſugeto, se llama ó Negacion ó Privacion.

I.° Si el ſugeto es capaz por su naturaleza de tener eſta ſuſtancia ó eſte modo, la carencia de eſta ſuſtancia ó modo en eſte ſugeto se llama *Privacion.* Por exemplo, la carencia ó no-exîſtencia de dinero en una bolſa vacía es una privacion. La carencia ó no exîſtencia de movimiento en una piedra que eſtá en quietud es tambien una privacion.

II.° Si el sugeto no es capaz por su naturaleza de tener esta sustancia o modo, la carencia de esta sustancia ó modo en este sugeto se llama *Negacion.* Por exemplo, la carencia ó no exîstencia del órgano de la vista en el hombre es una privacion, y en un árbol ó una piedra es una Negacion. Igualmente la carencia ó la no-exîstencia de la idea de un triángulo en una sustancia espiritual es una privacion, y en una sustancia material es una negacion.

138. NOTA I. Es claro primeramente que *las Negaciones* y *Privaciones no son Seres positivos*, pues segun la definicion misma que acabamos de dar de ellos no son mas que la carencia, la no-exîstencia, lo opuesto de los Seres positivos que excluyen.

139. NOTA II. Es claro ademas que las *Negaciones y Privaciones no pueden ser concebidas en sí mismas y por sí mismas*, pues cada uno siente en sí mismo por su propia experiencia que no concibe las negaciones y privaciones de otro modo que por los Seres de quienes son lo opuesto y la exclusion.

Por exemplo, las tinieblas no son mas que la falta y la no-exîstencia de la luz, y quando se conciben las tinieblas en un lugar no se concibe mas que este lugar y la luz ausente de él.

Igualmente el vicio no es mas que la falta ó la no-exîstencia de la virtud en un sugeto capaz de ser virtuoso; y quando se concibe el vicio en un sugeto como este, no se concibe mas que este sugeto y las virtudes que no tiene.

Del mismo modo en fin, quando se concibe la nada se concibe todo ser qualquiera como no exîstente.

SERES CHÎMERICOS, Y SERES Ó ENTES DE RAZON.

140. DEFINICION En las Qüestiones metafísicas se confunden á veces, y á veces se distinguen los Seres de razon, de los seres chîméricos. Es pues necesario fixar exâctamente la idea de unos y otros para hacer ver en

que casos se les puede confundir y en que casos debemos distinguirlos unos de otros.

I.° Llámanse *Seres chîméricos* aquellos Seres cuya exîstencia es absolutamente imposible, y cuya naturaleza en los términos que la concebimos incluiria cosas esencialmente repugnantes é incompatibles. Tal es un círculo quadrado, una esfera plana, y un hombre-leon.

Se dice que un hombre afirma ó adopta chîmeras, quando se ve que sus ideas ó proyectos no tienen por objetó mas que cosas incompatibles, cosas imposibles y contradictorias en su naturaleza.

II.° Llámanse *Seres de Razon* aquellos Seres que concibe nuestro entendimiento, y que nuestra imaginacion se representa, pero que jamas han tenido ni tendrán exîstencia real. Tales son las Sirenas, los Mágicos ó Encantadores, las Musas, los Caballos salados, los Toros volantes, y otras cosas de esta especie. Tales son tambien los objetos de nuestras ideas abstractas, por exemplo los objetos de las ideas que nos representan al hombre en general, al bruto en general, á la materia ó al espíritu en general, objetos que no exîsten en ninguna parte en este estado de abstraccion, ó asi generalizados.

La chîmera repugna y no tiene ni puede tener exîstencia alguna, el Ser de razon no repugna; no tiene es verdad, exîstencia real fuera de nuestro entendimiento, pero no seria imposible que la tuviese. No exîsten las Musas, pero no es imposible que tengan exîstencia. No hay objeto en la Naturaleza que sea simplemente lo que representa la idea abstracta de animal sin nada mas ni menos, pero no repugna que semejante objeto exîsta en la Naturaleza.

III.° Llámanse tambien á veces indiferentemente *Seres de razon*, todos los Seres qualesquiera que no han tenido ni han de tener jamas exîstencia real fuera de nuestras ideas ya sea que repugnen, ó ya sea que no repugnen. En este sentido se dice que *un buey volante* y *un círculo quadrado son Seres de razon*, aunque el último repugne y el primero no repugne en sí mismo.

FIN

FIN Y MEDIO EN LAS SUSTANCIAS INTELIGENTES.

141. DEFINICION. Proponerse un fin en sus operaciones, poner los medios convenientes para conseguir el fin que se ha propuesto, y conocer la relacion de los medios de que se vale con el fin que intenta, he aqui el sublime distintivo de una Potencia inteligente.

I.° Llámase *Fin* en las operaciones de una Potencia inteligente la cosa misma que intenta directa y principalmente conseguir quando obra, ó aquella cosa cuya perspectiva la solicita y determina á obrar.

Por exemplo, el fin del Comerciante es la fortuna, es decir la comodidad ó la opulencia á la que conduce el comercio. El fin del Cortesano es el crédito que da el favor del Príncipe. El fin del Litigante es ganar el pleyto, esto es gozar del bien que posee y se le quiere quitar, ó del que se le ha quitado y quiere recobrar. El fin del Literato es la gloria, esto es la estimacion que se da al mérito conocido. El fin del Christiano es la plenitud y perpetuidad del bien en la Patria eterna.

II.° Se llama *Medio* en las operaciones de una Potencia inteligente todos los resortes que hace mover, todas las maniobras de que se vale, todas las razones que alega, todos los cuidados que toma, y todos los pasos que da segun lo exîgen las cosas y las circunstancias, para llegar á conseguir el fin que intenta.

Por exemplo, el medio que conduce al Comerciante á su fin, á la fortuna, es la ciencia de su profesion y la aplicacion á sus negocios. El medio que lleva al Cortesano á su fin, al favor del Príncipe, es el arte ó el talento de hacerse amable ó necesario. El medio por donde el Ambicioso llega á su fin, á los puestos mas eminentes, es frequentemente una larga serie de viles intrigas y de maniobras obscuras de que se averguenza usar la grandeza y la virtud. El medio por donde consigue el Literato su fin, la gloria, es el ingenio unido

al trabajo. El medio por donde el Chriftiano llega á su fin, á la plenitud y perpetuidad del bien en una nueva vida, es el huir de los vicios que condena, y practicar las virtudes que manda el Evangelio.

142. NOTA I. Hay una *influencia recíproca* entre el fin y los medios. El fin hace nacer los medios, y los medios hacen nacer el fin.

I.° Por exemplo, la perspectiva de una gran fortuna que defea hacer, folicita y determina á un joven Negociante á emplear todos los talentos y recurfos que tiene en llegar á confeguir efta gran fortuna. He aqui un fin que folo exîfte en idea, y que hace nacer unos medios reales. Los talentos y recurfos de efte comerciante empleados con deftreza producen en fin efta gran fortuna que defeaba, he aqui unos medios que efectuan y hacen real y exîftente el fin que ha motivado su exîstencia.

II.° El fin es anterior á los medios *en la intencion*, pues el fin es el que hace nacer los medios. Los medios fon anteriores al fin *en la execucion*, pues los medios fon los que efectuan y realizan el fin.

143. NOTA II. Es cierto y nueftra experiencia nos lo acredita que la *perspectiva del fin* tiene una influencia real fobre la Potencia inteligente, que la perspectiva, por exemplo del poder, anima y hace mover á todas las facultades del Ambiciofo, que la de la gloria produce prodigios de valor en los Heroes, y obras maestras en los Literatos.

Pero feria abfurdo tener á efta influencia real del fin fobre la Potencia inteligente, como lo hacen algunos modernos Sofiftas por una *influencia mecánica*, femejante á la de un pefo que gravita fobre un platillo de una balanza, pues es patente que la influencia del fin fobre una Potencia inteligente no es ni puede fer mas que una *influencia moral*, la qual no se parece en nada á la influencia de una potencia mecánica.

La *influencia del fin* es una influencia de motivo, de atractivo, de invitacion, es acafo una influencia de razon,

y no una influencia de accion inmediata de causa eficiente, ni de potencia mecánica.

Del fondo mismo de la Potencia inteligente es de donde nacen los *varios movimientos* interiores que la agitan á la vista del fin que se propone, y no es este fin quien produce él mismo y por sí mismo en la Potencia inteligente estos varios movimientos interiores.

Por exemplo, el alma de Alexandro ó de Cesar se agita, se apasiona y se arroja como fuera de sí mismo á la vista del fantasma de la gloria, pero no es este fantasma quien produce en el alma de Alexandro ó de Cesar esta agitacion, esta pasion, estos movimientos impetuosos que les arrebatan en pos de este objeto. En una palabra, influye sobre la Potencia inteligente *como término ó como objeto de sus facultades activas*, y no como causa eficiente de estas facultades ó de los efectos que provienen de ellas.

144. NOTA III. Nunca hay libertad baxo de la influencia de una Potencia mecánica, porque la Potencia mecánica sea atractiva ó sea impulsiva produce siempre y necesariamente en el sugeto en quien obra todo lo que depende de su actividad.

Hay por lo comun una *libertad verdadera* baxo de la perspectiva del fin mas interesante, porque esta perspectiva no tiene nada que obre inmediatamente sobre la Potencia inteligente, nada que haga en ella el oficio de Causa eficiente, ni nada que ponga en ella irresistiblemente cosa alguna opuesta á la libertad, y porque toda la accion que se da á sí misma ó que recibe la Potencia inteligente á la vista de este fin, emana de ella misma y nace de su propio fondo, y freqüentemente por su propia eleccion y por el exercicio de su libertad.

El fin no obra en la Potencia inteligente sino por medio de su bondad conocida, lo que dice simplemente una *idea representativa* de la cosa, la qual idea es intrínseca á la Potencia inteligente y puede obrar en ella sin necesitarla, y la *cosa representada* por esta idea, la

qual cosa es extrínseca á la Potencia inteligente, y de ningun modo obra en ella.

Si el fin que se propone la Potencia inteligente es evitar un mal, no por eso este fin dexa de tener una bondad conocida, pues siempre es un bien el evitar un mal.

MORALIDAD. SERES MORALES.

145. DEFINICION. Ser *capaz de Moralidad* es estar en estado de conducirse y regirse en sus acciones por el conocimiento de *ciertos Derechos* y *de ciertos Deberes.*

I.° Consta por las Observaciones de todos los Naturalistas asi antiguos como modernos, que ningun bruto qualquiera es capaz de moralidad.

II.° Tampoco son capaces de ella los niños que no han llegado al uso de la razon, pero es difícil decidir la edad fixa en que empieza en ellos este uso. Se han visto niños de tres ó quatro años que obraban por principios de honor y de virtud que parecian propios de su reflexîon.

III.° Todos los Adultos en quienes la razon no está alterada son capaces de una verdadera moralidad, asi en las Naciones salvages como en las civilizadas y cultas.

IV.° Llámanse en general *Seres morales* ciertas qualificaciones inherentes á las cosas sea esencialmente por la voluntad del Criador, sea accidentalmente por alguna institucion ó alguna opinion humana en virtud de las que una cosa se reputa honesta ó deshonesta, justa ó injusta, lícita ó ilícita, y conforme á las que se juzga de las costumbres de las Naciones y de los Particulares.

PARRAFO QUINTO.

IDEA DE LAS CIENCIAS Y DE LAS ARTES.

146. DEFINICION I. El término *Ciencia*, significa ó *un solo Conocimiento* fundado en la evidencia, ó un *conjunto de Conocimientos* todos fundados en la evidencia.

I.° Se llama *Ciencia en el primer sentido* una luz del entendimiento por la qual se nos presenta y manifiesta ó la verdad de algun principio cierto y evidente, ó alguna verdad que se deriva clara é indefectiblemente de un principio reconocido por cierto y evidente.

La Ciencia excluye necesariamente la duda, porque fundándose la ciencia en la evidencia se lleva invenciblemente la acquiescencia y el asenso del entendimiento.

II.° Se llama *Ciencia en el segundo sentido* un encadenamiento de verdades expeculativas ó prácticas fundadas todas en la evidencia, y deducidas todas de principios incontestables y luminosos. Tal es la Dialéctica, la Geometría, la Aritmética, la Algebra, la Optica, la Mecánica, la Hydrostática, y en ciertos puntos la Moral &c. (23).

147. NOTA I. En casi todos los siglos se ha puesto en problema la *exîstencia de una verdadera Ciencia*, es decir, se ha preguntado ó se ha dudado de si hay algo de cierto en los conocimientos humanos, y si todo quanto tenemos por verdadero y real no es una pura ilusion de nuestros entendimientos.

La Secta Pirrónica hizo profesion pública de no admitir Ciencia alguna, de no reconocer por verdadero conocimiento ninguno, y de ponerlo todo en duda sin exceptuar ni la verdad de los primeros principios, ni la certidumbre de los hechos mas auténticos, ni la exîstencia de los Cuerpos, ni aun la de nuestras sensaciones é ideas. Los Partidarios de esta Secta se condecoráron con el nombre de *Filósofos Escépticos*; pero los

hombres fenfatos les condenáron al defprecio que merecia tambien su abfurda Filofofía (*).

El Escéptico Sexto Empírico nos ha confervado las opiniones y raciocinios de fu Secta en fu famofo *Libro contra los Matemáticos*, que es el nombre general que dan á todos los que hacen profesion de faber algo. " ¿Que „ hombre fenfato, dice el Autor de la *Historia de las* „ *Matemáticas* no se echará á reir al ver las abfurdas pre- „ tensiones de Empírico que intenta probar contra los „ Geómetras que no hay Cuerpos ni extension, contra „ los Aritméticos que no hay números, y contra los „ Músicos que no hay fonidos? La simple exposicion de „ eftas ridículas paradoxas bafta para refutarlas. „

El Sofifta Bayle ha empleado en eftos últimos tiempos todos los recurfos de fu fubtil y frívolo ingenio en refucitar eftas viejas tonterías, y se debe confefar que las prefenta á veces de un modo tan insidiofo que pueden embarazar á primera vifta á los espíritus mas aguerridos contra las tretas de los Sofiftas.

148. NOTA II. A las abfurdas pretensiones y miferables fruslerías del Pirronismo ó Efceptismo fe ha opuefto siempre como un muro de bronce la *sana Razon*, que conociendo en donde debe eftar la duda conoce igualmente en donde eftá la Certidumbre.

Hay verdadera ciencia y verdadera certidumbre, y efta verdadera ciencia y verdadera certidumbre nacen

(*) Etimología. Escéptico, *Scepticos*, hombre *indeciso* é *incierto* en punto á todos los objetos de los conocimientos humanos : de Sceptomai, *circumspicio*, *delibero*, *nihil judico*. Semejante indecision puede provenir ó de una falta total de ideas y de juicio, ó de una tumultuosa abundancia de ideas sin juicio ; y asi un hombre que se vende por Escéptico ó Pyrrónico no puede menos de ser ó un desvergonzado impostor que hace impudentemente traycion á su entendimiento, ó un tonto rematado que carece enteramente de la facultad de pensar y de juzgar.

La *Secta Academica* era un poco distinta de la Escéptica. Esta decidia que no habia nada de cierto y que se debia dudar de todo ; aquella lo proponia todo con duda sin decidir que todo fuese dudoso ni que nada hubiese cierto.

de las quatro fuentes infalibles, se fundan en los quatro fundamentos inmobles que darémos á conocer perfectamente en todo el siguiente Tratado.

149. NOTA III. Las Ciencias propiamente tales se dividen en *Ciencias expeculativas* que se limitan á contemplar su objeto sin ocuparse en producirle, y en *Ciencias prácticas* que dan reglas claramente demostradas con que enseñan á producir su objeto.

I.° Por exemplo, la Geometría es una Ciencia expeculativa porque se limita á contemplar las varias propiedades de la extension, y demuestra fundándose en principios ciertos y evidentes las diferentes propiedades que atribuye á la extension en los varios objetos en que la concibe.

II.° La Aritmética es una Ciencia práctica porque enseñando á hacer varias operaciones con los números, demuestra que el método que prescribe, el modo que tiene de hacer las operaciones y las reglas que da, son seguros é infalibles.

150. DEFINICION II. Se da nombre de *Arte* á toda rutina ciega, á todo método solamente experimental que enseña á hacer alguna cosa sin demostrar por principios evidentes que el modo que tiene de obrar y las reglas que da, son seguras é infalibles.

Asi pues un Arte es una *multitud de reglas prácticas* con las que se hacen útiles ó agradables las cosas que se emprehenden, pero que no estan deducidas de principios luminosos capaces de demostrar interiormente su eficacia y rectitud.

I.° Tal es la *Música* que enseña á producir sonidos graciosos y patéticos sin demostrar como y porque los sonidos producidos segun las reglas que ella da, son ó deben ser patéticos y graciosos.

II.° Tal es la *Danza* que enseña á ponerse en aptitudes decentes, sueltas, gallardas y magestuosas, sin demostrar porque las aptitudes en que se pone el que danza siguiendo las lecciones que ella da y las reglas que

prescribe, deben ser tales como las anuncia y las hace nacer.

III.° Tal es tambien la *Pintura* que enseña á hacer quadros animados é interesantes, sin hacer ver científicamente como y porque los quadros formados segun sus reglas deben ser interesantes y animados.

IV.° Tales son en fin la *Eloqüencia y la Poesía* que observando y reduciendo á arte el modo con que estan compuestos los grandes modelos prescriben reglas seguras y ciertas con las que se consigue agradar, interesar, mover y persuadir sin explicar demostrativamente como y porque siguiendo y observando estas reglas se logra ó debe lograr producir estos poderosos efectos en el espíritu y en el corazon de los hombres.

151. Los ilustres Personages de la antigua Grecia y de la antigua Roma tenian á punto de honor y de obligacion el cultivar ciertas Artes mas elevadas que exîgen talentos ó genio, como son la Pintura, la Escultura, la Música, la Arquitectura, la Poesía, la Eloqüencia, el Arte militar y algunos otros, por lo que les diéron el nombre de *Artes liberales*, es decir de Artes cultivadas y exercidas por personas distinguidas por su clase, ó por su merito.

Las Artes que eran mas comunmente exercidas por esclavos ó por personas de la ínfima plebe, y en los que mediante la paciencia y el trabajo se pueden sacar obras perfectas sin el auxîlio del genio fuéron llamadas *Artes mecánicas*, es decir artes que solo exîgen del que las exerce una rutina ciega y un trabajo penoso.

OBJETOS MATERIALES, Y OBJETOS FORMALES DE LAS CIENCIAS Y DE LAS ARTES.

152. OBSERVACION I. Las *Ciencias expeculativas* ó las Ciencias que se limitan á observar y contemplar su objeto tienen por *Objeto material* la cosa misma que consideran, y por *Objeto formal* la propiedad que intentan conocer en esta cosa. Por exemplo, la Física que se apli-

aplica á conocer las propiedades de los Cuerpos tiene por objeto material los Cuerpos mismos, y por objeto formal las propiedades de los Cuerpos, como la gravedad, la fluidez, la elasticidad &c.

Las Ciencias especulativas *suponen exîstente*, ó consideran como tal á su objeto asi material como formal. Por exemplo el Fisico se ocupa en conocer las propiedades de los Cuerpos sin pensar en producir ni los Cuerpos, ni las propiedades que busca en ellos. El Geómetra investiga en el triángulo y en el círculo las propiedades que tienen estas dos figuras sin ser su ánimo dar al círculo ni al triángulo las propiedades que los caracterizan, y si traza un círculo ó un triángulo no es tanto para hacer exîstentes estos objetos que exîsten ya suficientemente en sus ideas, quanto para hacerse la imágen de estos objetos mas sensible, mas fixa y mas estable.

153. OBSERVACION II. Las *Ciencias prácticas*, ó las Ciencias que enseñan á producir alguna cosa en su objeto tienen por *Objeto material* la cosa misma en que obran, y por objeto formal la propiedad ó qualidad que producen en esta cosa.

Por exemplo, la Medicina que se ocupa en procurar la sanidad al Cuerpo humano tiene por objeto material el mismo Cuerpo humano, y por objeto formal la sanidad que intenta reservar ó restablecer en él.

Igualmente las *Artes* asi *liberales* como *mecánicas* tienen por objeto material la cosa en que obran, y por objeto formal la propiedad ó forma que producen en ella. Por exemplo, la Música cuyo objeto es la modulacion de la voz humana tiene por objeto material la voz humana, y por objeto formal la gracia de modulacion que enseña á dar á la voz.

154. OBSERVACION III. Entre las *Ciencias prácticas* como tambien entre las *Artes liberales* hay unas que suponen exîstente su objeto material antes de su Objeto formal, y otras que producen á un mismo tiempo ambos objetos.

I.° Entre las Artes liberales la Efcultura tiene por objeto material el mármol, el bronce, la plata &c., materias que fon indiferentes para recibir ó no la forma que les debe dar el Efcultor, y que exîften con anterioridad á efta forma.

II.° Por el contrario la Música no dirige un fonide ya exîftente, ni enfeña á convertir un tono grave en agudo sino que enfeña á formar el tono mas ó menos grave ó agudo con la rectitud que debe tener en el conjunto de la modulacion.

En el primer cafo, efto es quando el objeto material exîfte antes del objeto formal es accidental al objeto material la forma que le da la Ciencia ó el Arte.

En el fegundo, efto es quando ambos objetos fon producidos a un tiempo por la Ciencia ó el Arte, la forma que eftas dan es efencial al objeto material.

En uno y otro cafo la Ciencia ó el Arte dirigen al entendimiento en la produccion de su objeto. En el primero enfeñándole á mudar la forma accidental que tiene actualmente, por exemplo el mármol ó el bronce en otra forma que le ferá igualmente accidental. En el fegundo moftrándole, por exemplo entre los fonidos posibles aquel que conviene actualmente al canto, y determinándole á producir un tono jufto y concordante mas bien que otro falfo y discordante.

155. NOTA I. Por la idea que hemos dado de las Ciencias prácticas y expeculativas se ve que la *Lógica y la Moral son verdaderamente Ciencias prácticas*, pues que una y otra eftan fundadas en principios evidentes, y una y otra enfeñan á producir su objeto, la Lógica los actos del entendimiento, y la Moral los de la voluntad.

I.° La *Lógica* tiene por objeto material las tres operaciones generales del entendimiento, y por objeto formal la rectitud que se debe dar á cada una de eftas operaciones.

La *Moral* tiene por objeto material los varios actos de la voluntad, y por objeto formal la rectitud que conviene dar á cada especie de eftos actos.

Tanto una como otra obran no sobre un objeto material preexîstente, sino sobre un objeto material que hace nacer juntamente con la forma que le dan, y al que esta forma es esencial y no accidental.

II.° La Lógica dirige el entendimiento enseñándole á definir y dividir bien los objetos de sus ideas, á valuar bien sus proposiciones, y á sacar bien sus conseqüencias.

La Moral dirige la voluntad presentándola las verdaderas ideas de la obligacion y de la virtud, é inclinándola por el poderoso motivo de estas ideas sublimes á hacer en las diferentes circunstancias de la vida tal acto lícito y virtuoso mas bien que tal otro ilícito y criminal.

De la idea que acabamos de dar de los *objetos material y formal* de las Ciencias resultan las tres verdades siguientes.

156. COROLARIO I. *No siempre el objeto material de una Ciencia es una cosa material*; pues el objeto material de una Ciencia segun la definicion que hemos dado de él, es aquello que considera esta Ciencia si es expeculativa, ó aquello en que obra si es práctica; y pues que una Ciencia puede dirigir sus expeculaciones ú operaciones á una cosa inmaterial.

Asi vemos que la Pneumática tiene por objeto material los espíritus que no son una cosa material sino unas sustancias espirituales, que la Dialéctica ó Lógica tiene por objeto material las tres Operaciones del entendimiento humano, á saber las ideas, los juicios y los raciocinios que no son una cosa material sino unas modificaciones espirituales de nuestra alma; y que la Aritmética tiene por objeto material los Números que pueden ser indiferentemente cosas materiales ó cosas inmateriales.

157. COROLARIO II. Una misma cosa puede ser baxo de diferentes respectos objeto material de muchas Ciencias diferentes.

EXPLICACION. Por exemplo, el Cuerpo humano en quanto cuerpo natural es objeto de la Física, en quanto

fugeto capaz de fer alterado por varias enfermedades es objeto de la Medicina, y en quanto quantidad menfurable es objeto de la Geometría.

Por exemplo asimismo las tres Operaciones del entendimiento humano en quanto modificaciones espirituales fon objeto de la Pneumatologia ó de la Ciencia que trata de los Espíritus, y en quanto modificaciones capaces de tener mas ó menos perfeccion, mas ó menos rectitud baxo de la direccion de ciertas reglas folidamente demoftradas fon el objeto de la Dialéctica.

158. COROLARIO. El *objeto que especifica las Ciencias no es el material sino el formal*, pues que muchas Ciencias diferentes como lo fon la Física y la Medicina, la Pneumatologia y la Dialéctica pueden tener un mismo objeto material, y no fon específicamente diferentes sino por su diferente modo de dirigirfe hácia su objeto material, lo que conftituye su objeto formal como acabamos de explicar.

OBJETO DE ATRIBUCION EN LAS CIENCIAS.

159. OBSERVACION. Quando una mifma y única Ciencia tiene muchos objetos materiales fubordinados unos á otros, se llama *Objeto de Atribucion*. El objeto principal, el objeto por excelencia, el objeto al que se refieren y al que eftan fubordinados todos los demas.

Por exemplo, la Dialéctica tiene por objeto material las percepciones, las proposiciones y las diferentes especies de silogismos, pues que da reglas científicamente demoftradas fobre todas eftas tres especies de objetos.

Pero el *Objeto de atribucion de la Dialéctica*, su objeto por excelencia es el silogismo, porque no trata de las percepciones y de las proposiciones sino para prepararlas y disponerlas á que concurran á la perfeccion del silogismo ó del raciocinio.

Baftante femejante á efte es el fentido en que se dice en las Escuelas Teologicas que *el divino Mesias era*

el objeto de atribucion de los Misterios de las Profecías, y de los Sacramentos de la Ley antigua, porque á él se referian principalmente en la Nacion privilegiada de que debia nacer los oráculos proféticos que la ilustraban, las figuras simbólicas que reverenciaba, los sacrificios, holocaustos y sacramentos en que ponia su confianza, y en una palabra toda la economía general de la Providencia por la que se regia asi en el órden político como en el órden religioso.

SIGNO NATURAL Y SIGNO DE INSTITUCION.

160. DEFINICION I. El *Signo* es una cosa sensible que nos lleva al conocimiento de otra cosa que no vemos en ella misma.

I.° Por exemplo, el humo que vemos salir de una chimenea es un signo que nos anuncia la exîstencia y accion del fuego por el que es producido, y quien no se nos muestra.

II.° Igualmente la palabra en los hombres está destinada á ser el signo de sus ideas, de sus sentimientos y de sus juicios, cosas que no podemos percibir en sí mismas.

Hay signos naturales, y signos de institucion y convencion que no debemos confundir.

161. DEFINICION II. El *Signo natural* está conexô por su naturaleza y sin ninguna institucion divina ni convencion humana con la cosa que significa, que descubre y que hace conocer. Este signo es siempre ó un *efecto sensible* que anuncia la exîstencia y accion de su causa, la qual no es sensible ó no se hace sensible en sí misma, ó una *causa sensible* que anuncia la exîstencia de un efecto con quien está necesariamente conexâ, y el que no es actualmente sensible en sí mismo y por sí mismo.

De este modo la amputacion de un brazo ó de una pierna es para todos los que la presencian un signo na-

tural del dolor invisible que padece la perfona que tiene la desgracia de que se haga en él efta operacion.

Del mismo modo un pulfo defarreglado es para un Médico inteligente un signo natural del vicio oculto que padece la economía animal del cuerpo humano.

Del mismo modo ciertas emociones en los ojos y en la cara fon para algunos Fisionomiftas penetradores un signo natural de los movimientos naturales que afectan al alma.

Del mismo modo en fin ciertos caracteres exteriores, ó ciertas apariencias fensibles fon para los mas de los Naturaliftas y aun para los mas de los Comerciantes signos naturales por medio de los que conocen fuficientemente la qualidad intrínfeca de varias producciones de la Naturaleza.

162. DEFINICION III. El *Signo de institucion* no eftá conexô por su naturaleza con la cofa que significa y anuncia, sino que debe efta conexîon arbitraria, ó á alguna *institucion divina* que ha erigido tal cofa en signo de tal otra sin que haya entre las dos relacion alguna natural, ó á alguna convencion de los hombres que para exprefar fus penfamientos y voluntades han eftablecido y convenido de comun acuerdo en que tal cofa fensible significafe y anunciafe tal otra oculta con la que no tiene por su naturaleza relacion alguna.

I.° Por exemplo, de efte modo en la Ley antigua el arco Iris fué deftinado por una inftitucion divina á significar que no volveria á haber otro Diluvio univerfal. Del mismo en algunos paifes una hoguera encendida en ciertos lugares elevados anuncia que la Patria eftá en peligro, y que se debe correr á tomar las armas para focorrerla. Del mismo en nueftros pueblos cierto toque de campanas indica un incendio y pide un pronto focorro, y del mifmo en fin por no canfar con otros exemplos entre todas las Naciones Europeas un cierto uniforme denota que el que le trae es de tal regimiento y tiene tal grado.

II.° Los mas interefantes y univerfales de todos los

Signos de institucion humana son la *Palabra* y la *Escritura*, imágenes sensibles de lo mas secreto y oculto que pasa en lo interior de nuestras almas.

Un corto número de sonidos que forman la garganta y la lengua, y unos pocos lineamentos que traza la mano y recibe el papel nos descubren y pintan con la mayor facilidad por una especie de Magia que jamas se admirará demasiado, las ideas, las sensaciones, los pensamientos y las voliciones que nada tienen de sensible, y con quienes estos sonidos y lineamentos no tienen ni pueden tener relacion alguna por su naturaleza.

163. NOTA. En la Ley antigua habia muchos Signos de Institucion divina ó humana, destinados á expresar varios acontecimientos misteriosos, pasados ó futuros.

En la Ley nueva los *Sacramentos* son signos de institucion divina destinados á producir la Gracia invisible que significan. Por exemplo en el Sacramento del Bautismo se ve *una ablucion material* que el Autor de la Naturaleza y de la Religion ha erigido en signo de una ablucion espiritual. A esta ablucion material está ligada por la eficacia de la voluntad Suprema en atencion á los méritos del divino Mesias la remision interior de los pecados.

Es claro que esta remision interior de los pecados es posible, y que el Autor de la Naturaleza y de la Religion cuyo poder y misericordia son sin límites, la ha podido hacer depender de qualquiera condicion que hayan querido asignar y determinar.

PARRAFO SEXTO.

IDEA GENERAL DE LAS CAUSAS.

164. DEFINICION. Las Causas y los Efectos son los dos grandes objetos de las observaciones y expeculaciones de un Filosofo. Todo el arte de un Físico, de

un Naturalifta y de un Metafísico consifte en pafar del conocimiento de las caufas al de fus efectos, ó del de los efectos al de fus caufas (32 y 33).

I.° Llámafe *Causa* lo que produce ú ocasiona la exîstencia de un fer qualquiera, fea fuftancia ó fea modo.

Dios es la primera Caufa de todas, porque todo proviene primitivamente de él, pero no es la única caufa de todas las cofas, porque hay otras muchas caufas eficientes ú ocasionales á las que realmente deben fu exîftencia muchísimos efectos, como lo explicarémos bien pronto.

II.° Llámafe *efecto* un fer qualquiera, fuftancia ó modo que recibe la exîftencia por la influencia de una caufa.

Todas las Suftancias criadas fon efectos con relacion al Ser increado y Criador. Todos los modos fon igualmente efectos con relacion á la caufa qualquiera criada ó increada, material ó inmaterial por cuya influencia exîften. Todas las propiedades de las Suftancias y Modos fon tambien efectos con relacion á las caufas qualesquiera, conocidas ó defconocidas de donde proviene su exîftencia.

DIVISION DE LAS CAUSAS.

165. OBSERVACION. Las Caufas reciben diferentes denominaciones fegun el diferente modo con que producen su efecto, ó fegun la diferente influencia que tienen en la exîftencia de efte.

De aqui su principal division en *Causas eficientes y Causas ocasionales* que fon igualmente unas y otras verdaderas *Causas físicas* de fus efectos, pues de unas y otras depende con igual realidad la exîftencia de eftos efectos.

De aqui tambien su division acafo mas exâcta en Caufas físicas, Caufas morales, Caufas inftrumentales y Caufas finales.

I.° Los Filófofos antiguos guiados por una Metafísica

ca de inftinto tenian indiferentemente por *Causas eficientes* todas las Caufas que les parecia que tenian una accion real é inmediata fobre su efecto, y asi en fu modo de ver no habia Caufas ocasionales.

II.° Los Filófofos modernos mas inftruidos que los Antiguos acerca de las Leyes de la Naturaleza y del Movimiento, é iluftrados por una Metafísica mas fublime y profunda apenas han vifto mas que *Causas ocasionales* en todas las acciones en que los Antigüos no veian mas que Caufas eficientes. Asi no han vifto los Modernos mas que Caufas ocasionales en la accion de la materia fobre la materia, de la materia fobre el efpíritu, y en la del efpíritu fobre la materia.

CAUSAS EFICIENTES.

166. DEFINICION. Llámafe *Causa eficiente* una caufa que produce un efecto por sí misma, efto es por una actividad que la es propia é intrínfeca y que proviene de su naturaleza.

A efte modo Dios es la Caufa eficiente de todas las fuftancias del Univerfo que ha criado, y de todos los grandes movimientos de la Naturaleza que primitivamente ha producido y que perpetua.

A el mismo modo el Alma humana es la caufa eficiente de algunos de fus modos, por exemplo de algunas de fus ideas, de fus juicios y de todas fus determinaciones libres, por quanto ella produce eftos modos por una virtud que la es propia é intrínfeca.

No es igualmente cierto que el Alma humana fea la caufa eficiente de los varios movimientos que produce en el cuerpo en que habita y á quien anima, porque puede fer que no fea mas que caufa ocasional de ellos. Una cofa puede contener á otra de tres modos diferentes, á faber ó formalmente, ó eminentemente, ó virtualmente, y de todos eftos tres modos puede la Caufa eficiente contener su efecto.

167. EXPLICACION I. *Una cosa contiene á otra for-*

malmente quando la cosa contenida exîste en su propia naturaleza, y *baxo de su propia forma característica* en la cosa que la contiene.

De este modo la lluvia se contiene formalmente en la nube que la esparce sobre la tierra, porque estas mismas partículas áqueas infinitamente pequeñas antes de reunirse en globitos sensibles se contenian aunque dispersas en su propia naturaleza, y baxo de su *propia forma áquea* en el seno de la nube.

Del mismo modo el feto ó el embrion de un pollo está formalmente contenido en el huevo fecundado de donde le hace nacer la incubacion, porque en este huevo fecundado exîsten baxo de la forma característica de un pollo infinitamente pequeño todos los lineamentitos esenciales de la organizacion animal que la incubacion hace entender y desenvolver.

Del mismo modo una Proposicion está formalmente contenida en una Obra quando exîste en ella en los propios términos con que se la enuncia sin nada mas ni menos de lo que la forma y la constituye en calidad de tal proposicion.

168. Explicacion II. *Una cosa contiene á otra eminentemente* quando la cosa continente tiene en sí misma propiedades y perfecciones de un *género mas eminente*, que incluyen en sí en un grado mas alto de excelencia todas las qualidades y virtudes que tiene la cosa eminentemente contenida sin incluir los constitutivos propios y formales de esta cosa.

De este modo Dios contiene eminentemente las luces intelectuales del hombre y la fuerza mecánica de una bomba ó de una bala, porque en Dios se contiene una inteligencia infinita que comprehende de un modo infinitamente mas perfecto no solo todos los objetos inteligibles que alcanza el Espíritu humano, sino tambien infinitos otros objetos que de ningun modo puede alcanzar la inteligencia del hombre, y porque en Dios se contiene una Potencia infinitamente activa que puede producir de un modo infinitamente mas perfecto no

solo todos los efectos de movimiento que produce la bomba ó la bala, sino tambien infinitos otros efectos de la misma ó de diferente especie á cuya produccion no llega de ningun modo toda la accion de las potencias mecánicas qualesquiera que sean.

Del mismo modo tambien el valor de un doblon de á ocho contiene eminentemente el valor de un ochavo, porque ademas del valor del ochavo contiene un valor incomparablemente mayor.

Del mismo modo en fin la qualidad de Rey contiene eminentemente la de Príncipe, la de Intendente y la de Juez, porque la qualidad de Rey incluye en un grado mas excelente y eminente todas las qualidades que son de un órden inferior y subalterno.

169. NOTA. Conviene observar aqui con cuidado acerca de las dos explicaciones precedentes:

I.° Que la *Esencia divina contiene eminentemente todas las perfecciones de las cosas criadas*, porque contiene perfecciones de una naturaleza mas excelente y eminente, que exceden infinitamente á todas las perfecciones que tienen las cosas criadas.

II.° Que la *Esencia divina no contiene formalmente ninguna de las perfecciones de las cosas criadas*; por exemplo que no contiene formalmente ni la razon del hombre ni el instinto del bruto, ni la ductilidad del oro, ni la fuerza impulsiva de una bala, porque estas propiedades tales como exîsten en las cosas criadas incluyen siempre en su naturaleza *formal y característica* (*) de-

(*) ETIMOLOGIA. Se llama *Propiedad formal* de una cosa lo que la determina á ser tal; esta denominacion viene sin duda de que se ha mirado primeramente á esta cosa baxo de la idea de un *sugeto vago*, y á este sugeto se le ha unido despues por el pensamiento *una forma determinatriz* (39).

Una propiedad es mirada *formalmente* quando se la considera como separada de su sugeto y baxo de la idea de esta forma determinatriz por la qual es constituida tal propiedad. La *naturaleza formal* de las cosas criadas es siempre constituida por tales y tales propiedades reales que estan en ellas limitadas y circunscriptas por tales y tales negaciones de otras propiedades.

fectos de perfeccion que la Efencia divina excluye de sí efencialmente.

III.° Que entre las cofas criadas *no hay ninguna que contenga á otra eminentemente por todos respectos*, porque no hay especie alguna de cofas que pueda obrar en todas líneas todo lo que obra otra especie de cofas.

Por exemplo un pie cúbico de oro contiene eminentemente á un pie cúbico de hierro en quanto al valor, pero no le contiene en quanto á todas las demas propiedades, pues el hierro tiene propiedades de que carece enteramente el oro.

170. EXPLICACION III. *Una cosa contiene á otra virtualmente* quando la primera tiene el poder y la virtud de hacer exîftente la fegunda.

De efte modo Dios contenia virtualmente en su efencia infinita antes de la creacion de las cofas todas las fuftancias exîftentes, porque antes de criar eftas fuftancias tenia el poder de darlas la exîftencia.

Del mismo modo mi alma contiene virtualmente aun antes de que exîftan, los actos libres é intrínfecos de fu voluntad, porque aun antes de producirles y formarles tiene en sí misma el poder de hacerlo.

Por lo dicho acerca de los modos de contenerfe una cofa en otra se ve qual es el fentido de efte axîoma filofófico *nemo dat quod non habet*, que se puede muy bien aplicar á la accion de las caufas. Una caufa no puede transmitir á fu efecto las propiedades que ella no tiene ni eminente, ni formal, ni virtualmente, pero puede transmitir á su efecto las propiedades que no tiene formalmente con tal de que las tenga eminente ó virtualmente.

CAUSAS OCASIONALES.

171. DEFINICION. Llámafe *Causa ocasional* una caufa que ocasiona eficazmente la exîftencia de un efecto sin producirle por sí misma y con una actividad que la fea propia; ó una caufa que parece que produce real-

mente un efecto, y que se limita á poner la condicion que exîge y espera otra causa, la eficiente para producir por sí misma este efecto.

Nos contentarémos aqui con dar una idea y un exemplo de las causas ocasionales en los tres diferentes géneros que hay de acciones, á saber en la accion de los cuerpos sobre los cuerpos, en la accion de los cuerpos sobre los espíritus, y en la accion de los espíritus sobre los cuerpos.

172. EXPLICACION I. Es fácil concebir las *Causas ocasionales en la accion de los cuerpos sobre los cuerpos.* Sea por exemplo una bola de tierra ó de madera arrojada contra otra de la misma materia en reposo y móvil. En la hipótesis de que Dios sea la única causa eficiente del movimiento, la bola chocante es la causa ocasional del movimiento producido en la bola chocada.

I.° Primeramente la bola chocante que no es mas que una masa material cuya dote natural es una *Inercia intrínseca*, una falta total de actividad é inteligencia es incapaz de dar por sí misma á la bola que está quieta tanto el movimiento como tal quantidad fixa y determinada de movimiento.

No es pues la bola chocante la que produce por sí misma el movimiento y tal quantidad fixa y determinada de movimiento en la bola chocada. Luego el Autor de la Naturaleza es quien produce por sí mismo en la bola en reposo asi el movimiento, como tal quantidad fixa y determinada de movimiento conforme á las Leyes que ha establecido y que solo él puede executar.

II.° Ademas el Autor de la Naturaleza que no obra por acaso y como por capricho, sino únicamente conforme á las reglas ó Leyes generales que ha establecido, jamas produciria el movimiento ni tal movimiento en la bola en reposo sino se le presentase alguna razon que exîgiese de él y que ocasionase semejante produccion.

Pues esta razon que exîge del Autor de la Natu-

raleza que produzca por sí mismo el movimiento y tal movimiento en la bola en repoſo es la *Impulsion de la bola en movimiento* contra la bola en repoſo, y por lo mismo eſta impulsion es la *Causa ocasional* de eſte movimiento.

Y si la bola chocada eſtuviera ya en movimiento antes de recibir la impulsion de la bola que da en ella, éſta impulsion ſeria la Cauſa ocasional no del movimiento que exîſtia ya en la bola chocada, sino del nuevo movimiento que se produciria en ella.

III.º Es claro que todo lo que acabamos de decir ſobre la *Impulsion de una bola contra otra* se puede decir con igual razon de la impulsion del agua contra las ruedas de un molino, de la del viento contra las velas de un navio, de la de la pólvora encendida contra la bomba que arroja, de la de una bala de cañon contra una muralla, de la de un ſable contra una cabeza que hiende &c.

Y asi eſtas diferentes impulsiones ſon otras tantas *Causas ocasionales* reſpecto de los efectos que reſultan de ellas.

173. EXPLICACION II. No es menos fácil concebir las *Causas ocasionales en la accion de los Cuerpos sobre los Espíritus.* Sea Ariſto que muellemente ſentado en una ancha y cómoda silla, con la cabeza inclinada y los brazos tendidos duerme tranquilamente en medio de ſus amigos que se eſtan divirtiendo ; indignado Emilio de eſta poltronería de Ariſto intenta hacer nacer en su alma una pequeña *Sensacion de dolor* que pueda despertarle. Para eſto le da prontamente con su baſton un ligero golpe en la mano. Ariſto se agita y despierta, y su alma vuelve á la converſacion excitada por la leve impresion de dolor que acaba de recibir.

I.º Primeramente eſta ſenſacion de dolor no se hubiera verificado en el alma de Ariſto sino hubiera habido en la Naturaleza otro agente mas que la impulsion dada y recibida, porque el baſton impelente y la mano impelida no ſon mas que dos maſas materiales que

por sí mismas no tienen ninguna accion, ninguna influencia sobre una sustancia espiritual.

Ni la impulsion dada por el baston, ni la impulsion recibida por la mano son las que han producido esta sensacion de dolor en el alma de Aristo. Luego el Autor de la Naturaleza es quien ha producido por sí mismo en el alma de Aristo esta *Sensacion de dolor* conforme á las leyes de la union del alma con el cuerpo que él ha establecido.

II.° Ademas el Autor de la Naturaleza que no obra tontamente y sin razon sino conforme á las Leyes generales é invariables que él ha establecido, jamas hubiera producido esta sensacion de dolor en el alma de Aristo si el encadenamiento de las cosas y acontecimientos no le hubiese presentado alguna razon que exîgiese de él y ocasionase semejante produccion.

Pues la razon que ha exîgido del Autor de la Naturaleza que produxese por sí mismo tal sensacion en el alma de Aristo es la *Impresion que ha hecho en la mano de Aristo* la impulsion del baston, y por lo mismo esta impresion ha sido la *Causa ocasional* de esta sensacion que acaba de nacer en el alma de Aristo.

III.° Es claro que la teoría general que acabamos de aplicar á la *Impresion hecha en la mano* por el choque del baston puede aplicarse facilmente y con igual razon á la impresion hecha en todos los órganos del tacto por el choque ó resistencia de los cuerpos sensibles: á la que hace en los órganos de la vista el choque de los rayos luminosos; á la que hace en los del olfato el choque de los corpúsculos olorosos; á la que hace en los del oido el choque de las moléculas aereas que hacen temblar los cuerpos sonoros, y en fin á la impresion que hace en los órganos del gusto el choque y accion de los corpúsculos que salen de los alimentos sólidos ó líquidos.

Y asi estas diferentes impresiones son en nosotros otras tantas *Causas ocasionales* que determinan eficaz é indefectiblemente al Autor de la Naturaleza conforme á

las Leyes que él ha eſtablecido libremente, á que produzca por sí mismo en nueſtra alma las ideas y ſenſaciones que ellas eſtan deſtinadas á producir respectivamente en ella.

La misma teoría se aplica como por sí misma al alma de los brutos en quienes las diferentes ſenſaciones interiores tienen por *Causas ocasionales* diferentes impresiones orgánicas.

174. Explicacion III. No es mas difícil concebir las *Causas ocasionales en la accion de los Espíritus sobre los Cuerpos.* Por exemplo mi alma quiere y manda que mi brazo se mueva, y en efecto mi brazo se mueve. Eſta *Voluntad de mi alma,* he aqui la cauſa ocasional que obliga al Autor de la Naturaleza conforme á las Leyes de la union del alma con el cuerpo á producir por sí mismo tal movimiento determinado que exîge el deſeo de mi alma.

I.° Primeramente eſte brazo no se moveria sino hubiera en la Naturaleza otro agente mas que mi alma; porque mi alma ó no tiene accion, ó no tiene medio de accion ſobre eſte brazo, y porque aun quando tuvieſe uno y otro ignora enteramente que fibras, que nervios, que reſortes motores necesita hacer obrar para mover el brazo mas bien que el pie, la lengua ó la cabeza.

No es pues mi alma la que produce por sí misma eſte movimiento de mi brazo. Luego el Autor de la Naturaleza es quien la produce por sí mismo.

II.° Ademas el Autor de la Naturaleza que no obra sino conforme á las Leyes generales que ha eſtablecido, no produciria nunca eſte movimiento en mi brazo si el órden de las coſas decretado tambien por él no le hubiera preſentado alguna razon que exîgieſe de él ſemejante produccion.

Pues eſta razon que ha obligado al Autor de la Naturaleza á producir eſte movimiento en mi brazo no es otra que eſta voluntad de mi alma, y por lo mismo eſta voluntad es la *Causa ocasional* de eſte movimiento de mi brazo.

Aser-

175. Nota. Lo que conviene advertir aqui con mucho cuidado pues no se puede perder de vista sin confundirlo todo en la teoría de las Causas ocasionales, es que *la Voluntad del Alma no es la Causa ocasional inmediata de mas movimiento que de el producido en el Flúido animal del Cuerpo que anima.*

I.° Lo único que produce directamente toda la influencia ocasional de la voluntad del alma es el movimiento del fluido motor, ó del fluido animal. Este despues de haber recibido el movimiento del alma es, segun lo exîgen las Leyes físicas que observan las sustancias puramente materiales en la comunicacion del movimiento la *Causa ocasional* del movimiento producido en las varias fibras y nervios que mueven las diferentes partes del Cuerpo humano; y asi este fluido animal imprime á estas fibras y nervios otra tanta mas fuerza motriz quanto mayor es la abundancia y velocidad con que fluye á ellos, y quanto menores son los obstáculos que se le oponen.

Por tanto no se produce el movimiento en mi brazo segun el deseo arbitrario de mi alma, sino conforme á la voluntad de mi alma segun la exîgencia así de mi fluido motor como de mis fibras motrices, y de toda mi organizacion mas ó menos perfecta.

II.° De consiguiente la suma de movimiento que hace nacer la *Voluntad del alma* sea como causa ocasional, sea como causa eficiente, será muy pequeña en el brazo de un *niño*, muy grande en el de un *hombre robusto*, y ninguna en el de un *paralítico*, aunque todos estos tres tengan la misma voluntad de mover su brazo segun toda la extension de su poder y toda la exîgencia de su naturaleza.

En el primero el fluido animal poco abundante carece todavia verosimilmente de una cierta consistencia de que necesita para obrar, y por otra parte los canales por donde debe circular estando todavia algo obstruidos y mal formados no parece que son propios para subministrarle conductos bastante sólidos, abiertos y libres para que no se detenga en su curso.

En el ſegundo el fluido animal es muy abundante, muy bien formado y muy activo, y los canales que le conducen baſtante ſólidos para reunir ſu accion, eſtan al mismo tiempo baſtante abiertos y libres para no impedírſela ni debilitárſela.

En el tercero, ó el fluido animal eſtá viciado en sí mismo ó en su ſuſtancia, ó sino lo eſtá no tiene conductos por donde pueda paſar con libertad á las fibras del brazo que ha de mover, ó si llega á paſar á eſtas fibras halla en ellas algunos obſtáculos que anulan y destruyen ſu accion.

Reſolverémos en otra parte algunas dificultades mas ó menos especioſas que se pueden oponer á la hipótesis muy filoſófica y muy verosimil de las *Causas ocasionales*. Por ahora no hemos tenido otro fin ni objeto en la exposicion que hemos hecho que dar una idea clara y preciſa asi de eſtas Cauſas como de eſta Hipótesis.

CAUSAS FISICAS.

176. DEFINICION. Llámaſe *Causa física* una cauſa que con ſu influencia inmediata da lugar á la exîſtencia de algun efecto en la Naturaleza, ya ſea que obre como cauſa eficiente, ya ſea que ſolo obre como cauſa ocasional. A la verdad en una y otra hipótesis merece igualmente el nombre de Cauſa física, pues que en el eſtado físico de las coſas da igualmente lugar á la exîſtencia de su efecto, y pues que eſte efecto no exîſtiria en el eſtado físico de las coſas sin eſta influencia eficiente ú ocasional de su cauſa.

Por exemplo mi alma es igualmente la *verdadera Causa física* del movimiento que hace nacer en mi brazo, y que sin ella no exîſtiria en él, ya ſea que produzca eſte movimiento eficazmente por sí misma, ya ſea que no haya mas que poner la condicion, ſupueſta la qual debe ſer indefectiblemente producido, y sin la que no lo ſeria de modo alguno por la Cauſa eficiente univerſal, eſto es por la accion del Autor de la Naturaleza.

I.° Asi las varias *Leyes de la Naturaleza* quales son la ley de Impulsion, la ley de Atraccion y la ley de Afinidad son *verdaderas Causas físicas*, pues que de ellas emanan inmediatamente una infinidad de efectos físicos y reales en la Naturaleza.

II.° Asi tambien un hombre que da un cachete á otro, un caballo que tira de un birlocho, una bala de cañon que da en un muro, el agua que hace andar un molino, y el viento que hincha las velas de un navio son *verdaderas Causas físicas*, pues que sean eficientes ó sean ocasionales hacen nacer unos efectos físicos y reales que sin ellas no exîstirian en la Naturaleza.

III.° Asi en fin las varias criaturas materiales ó inmateriales, inteligentes ó no inteligentes son *verdaderas Causas físicas* de todas las que llamamos acciones suyas, pues que producen ú ocasionan una infinidad de efectos físicos y reales en la Naturaleza, los quales deben igualmente su exîstencia á estas Causas qualesquiera que sea su influencia ó ya sea eficiente, ó ya sea solamente ocasional.

Sin tomar todavia partido alguno en pro ó en contra de la antigua hipótesis de las *Causas eficientes*, ni de la moderna de las *Causas ocasionales* vamos á sentar y exponer preliminarmente algunas aserciones fundamentales acerca de las Causas en general que son igualmente verdaderas en una y otra hipótesis.

PRINCIPIOS GENERALES ACERCA DE LAS CAUSAS.

177. ASERCION I. " Una Causa que obra, exîste; luego con ver un efecto tenemos suficiente fundamento
„ para afirmar que exîste su Causa aunque no la veamos."

DEMOSTRACION. La *Accion* es una propiedad real y física que no puede convenir sino á un *Ser exîstente*. Luego si exîste un efecto qualquiera cuya actual exîstencia requiere y supone necesariamente una accion ó una influencia actual de parte de una causa que le hace exîstente ó que le conserva en la exîstencia, este

efecto supone tambien necesariamente la exîstencia de esta causa. Luego este efecto conocido es un medio infalible de demostracion relativamente á la exîstencia de esta causa conocida ó desconocida, visible ó invisible. L. Q. P. D.

178. NOTA. Por este medio es por el que nuestros *Pensamientos* demuestran en nosotros la exîstencia de un Principio que piensa, y nuestros *Actos libres* la exîstencia de un Principio libre qualquiera que sea y pueda ser la naturaleza de este principio invisible.

Por el mismo la *permanente suma de Movimiento*, y la *constante Harmonía de cosas* que observamos en este Universo visible nos demuestran que exîste en la Naturaleza un Principio invisible de una inteligencia y actividad infinitas, á quien se debe la exîstencia asi de esta harmonía como de este movimiento qualquiera que sea y pueda ser la naturaleza de este principio.

Por el mismo tambien la *Elasticidad y Gravitacion* de los Cuerpos suponen en ellos una causa qualquiera dependiente ó independiente de su naturaleza que haga nacer en ellos semejantes efectos, qualquiera que sea la naturaleza de esta causa oculta.

Por el mismo igualmente *ciertos efectos característicos* que vemos provenir ó resultar de tales y tales animales, vegetales y minerales nos anuncian y descubren en cada especie diferente la exîstencia de *ciertas Propiedades distintivas* de donde puedan derivarse estos efectos propios de cada especie, y á quienes esté afecta la *naturaleza propia de cada especie* por mas invisibles y desconocidas que puedan sernos por otra parte estas propiedades distintivas y esta naturaleza específica.

Por el mismo en fin *todo efecto exîstente* nos enseña y demuestra que hay ó ha habido una causa exîstente, y *todo efecto conocido* nos lleva al conocimiento de su causa sensible ó insensible, aun quando la naturaleza de esta causa sea por otra parte totalmente incomprehensible á nuestro entendimiento.

179. ASERCION II. „No se puede atribuir á una

„ causa un efecto que excederia su potencia y activi-
„ dad. Luego toda la perfeccion que hay en el efecto
„ debe hallarse en su causa sea formal, sea eminente ó
„ sea virtualmente (166)."

DEMOSTRACION. Como las *perfecciones del Efecto* qualquiera que sean no pueden exîstir en él sino en quanto las ha recibido de la causa á quien debe la exîstencia y que se las comunica con ella, es evidente que el efecto no puede tener mas perfeccion que la que le puede transmitir y comunicar la causa, y lo es igualmente que la causa no le puede comunicar ni transmitir mas perfeccion que la que ella tiene en sí misma, porque la potencia de una causa qualquiera es siempre necesariamente limitada por su ser; y asi su potencia no puede jamas exceder la actividad de su ser, y de consiguiente no puede haber en el efecto perfeccion alguna que no se contenga en su causa de alguno de los modos mencionados. L. Q. P. D.

180. COROLARIO. De aqui se sigue necesariamente:

I.° Que el *Pensamiento* no puede ser mirado como un efecto de la materia si el Pensamiento incluye perfecciones ó propiedades que exceden la actividad de la materia y que no pueden provenir de los constitutivos de la materia.

II.° Que la *Harmonía de la naturaleza* no puede ser atribuida á la accion de la materia ni del acaso, si la materia y el acaso son evidentemente incapaces de producir semejante harmonía.

III.° Que la Organizacion de la Materia no es un efecto que pueda haber tenido por causa á una materia bruta y no organizada, si es evidente que la materia bruta y no organizada no tiene la accion ni la inteligencia que necesariamente exîge y supone semejante organizacion &c.

181. ASERCION III. „Una Causa necesaria obra siem-
„ pre segun toda la extension de su actividad. Luego la
„ quantidad del efecto determina la actividad de su causa
„ necesaria."

DEMOSTRACION. I.° Una *Causa que se supone necesaria* no tiene nada que detenga ó suspenda su accion; una causa que no tiene nada que detenga ó suspenda su accion la despliega y efectua en toda su extension; una causa que despliega y efectua su accion en toda su extension muestra y descubre toda su actividad. Luego una Causa necesaria muestra y descubre toda su actividad en su efecto. Luego la quantidad del efecto determina ó hace conocer la actividad de la causa necesaria. L.Q.P.D.

II.° No sucede lo mismo con una *Causa libre.* Esta como dueña de su accion puede segun quiera quando obra, ó emplear toda su actividad, ó no hacer uso de mas que de una parte mayor ó menor de su actividad, y asi la quantidad del efecto no determina la actividad de la causa libre.

Por exemplo, una bala puesta en un platillo de una balanza oprime á este platillo hácia el centro de la tierra segun toda la extension de su actividad; pero mi mano puesta sobre el otro platillo puede oprimirle hácia el centro de la tierra con mas ó menos actividad, y ó vencer la resistencia opuesta de la bala ó dexarse vencer de ella.

182. ASERCION IV. „Una *Causa necesaria* cuya accion „nada destruye ni disipa produce un efecto otro tanto „mayor quanto por mas largo tiempo está aplicada á pro„ducirle. Luego la quantidad del efecto es proporcional „al tiempo que emplea la causa en producirle."

DEMOSTRACION. Una Causa necesaria cuya accion nada destruye ni disipa, acumula y digamoslo asi amontona su accion en su efecto durante todo el tiempo que aplica á él su accion é influencia.

Por exemplo, la *accion del Fuego* aplicada á una barra de hierro que se quiere poner albando en una fragua se amontona y acumula en esta barra, hasta que esta barra llega al punto en que pierde por una parte otro tanto fuego como adquiere por otra.

Por exemplo tambien la *accion de la Gravedad* que impele libremente á un cuerpo hácia el centro de la

tierra aumenta ſuccesivamente por medio de sus impulsiones reiteradas y como acumuladas el movimiento centrípeto de eſte cuerpo, haſta que alguna resiſtencia extraña deſtruye y anula el esfuerzo que hace la gravedad siempre permanente para aumentar cada vez mas su movimiento.

Luego si el tiempo empleado por la cauſa es doble ó triple, la accion de la cauſa es igualmente doble ó triple. Luego el efecto que reſulta de eſta accion de la cauſa, y que sigue la razon y proporcion de eſta accion es doble ó triple por haber empleado la cauſa en producirle un tiempo doble ó triple. Luego la quantidad del efecto es proporcional al tiempo que emplea la Cauſa en producirle. L. Q. P. D.

183. Nota. Eſte principio esparce mucha luz ſobre varios objetos intereſantes de la Física, por exemplo ſobre el movimiento acelerado de los Graves, sobre las áreas descritas por un mismo Planeta ó Cometa en tiempos iguales, ſobrè algunas partes de la teoría del fuego y de la electricidad, y ſobre algunos otros.

Pero no se le puede aplicar á todos los objetos porque no ſucede siempre ni en todos ellos, que la accion de la Cauſa se amontone y acumule en su efecto proporcionalmente á su duracion.

Pues por exemplo la accion del fuego y de la gravedad llegan á un punto en que el efecto pierde otro tanto como le da la cauſa. Asi en un peſo de cien libras que pueſto ſobre un platillo de una balanza hace equilibrio con otro peſo igual pueſto ſobre el otro platillo, la accion de la gravedad de qualquiera de eſtos peſos no se acumula de modo alguno en su efecto porque á cada instante es deſtruida por la accion igual y opueſta del otro peſo.

184. Asercion V. „Una misma Cauſa puede producir efectos diferentes. Luego la diferencia de los efectos no siempre anuncia multitud de cauſas."

Demostracion. El *Ser increado y criador* ha dado exîſtencia asi á las ſuſtancias inteligentes como á las no

inteligentes, asi al espíritu como á la materia. Eſtos efectos ſon diferentes, y con todo su cauſa es simple y única.

Igualmente el *Hombre* es la Cauſa eficiente ú ocasional de algunas de ſus ideas, de todos ſus juicios y de algunas de ſus ſenſaciones de placer ó de dolor: eſtos efectos ſon diferentes, y su cauſa es única, pues que siempre es ſolamente el hombre, eſte compueſto de cuerpo y alma que no forma mas que una misma naturaleza y un mismo todo.

Igualmente en fin la *Ley de gravitacion* produce ú ocasiona diferentes efectos de movimiento en los cuerpos ſegun que eſtan mas ó menos diſtantes de su centro de gravedad. Eſtos efectos ſon diferentes pero la cauſa es única, pues que no es otra que una misma *Voluntad primitiva del Criador* relativa á las diferentes situaciones respectivas de los cuerpos entre sí.

De eſta Teoría general de las Cauſas y de los Efectos reſultan las dos verdades siguientes.

185. COROLARIO I. Es cierto que *muchos Efectos diferentes deben ser referidos y atribuidos á una misma Causa quando una misma causa basta para dar razon de la exîstencia de estos diferentes efectos*; porque ſegun un axîoma filoſófico generalmente adoptado, evidentemente fundado en razon y univerſalmente reconocido por cierto é inconteſtable *no se deben multiplicar los principios ó las Causas sin necesidad.*

Lo redundante y lo inútil no entran en la idea de un Agente infinitamente ſencillo é infinitamente ſabio, qual se nos mueſtra aquel por quien es regida y gobernada la Naturaleza visible. Seria pues abſurdo ſuponer que se vale de muchas cauſas para producir efectos cuya exîſtencia no exîge mas que una ſola.

186. COROLARIO II. Es cierto que *muchos efectos diferentes deben ser referidos á Causas diferentes quando una misma causa no basta para dar razon de la exîstencia de estos diferentes efectos*; porque todo tiene su cauſa y su razon en el gran Todo de la Naturaleza visible, y de con-

consiguiente la insuficiencia de una causa particular respecto de tal efecto qualquiera anuncia y demuestra claramente que este efecto debe su exîstencia á otra causa, y que asi debe ser atribuido á otra causa.

CAUSAS MORALES, CAUSAS FINALES.

187. DEFINICION I. Llámase *Causa moral* una causa que da motivo á la exîstencia de un efecto, no por una influencia inmediata y de accion sino por una influencia mediata y de motivo, no produciendo ella misma este efecto sino convidando, incitando ó animando eficazmente á la causa física por motivos de insinuacion ó de seduccion, de razon ó de pasion, de promesa ó de amenaza, de expeculacion ó de exemplo á que le produzca. De este modo aquel que exhorta ó anima á un crímen es la causa moral de este crímen, aunque este crímen sea inmediatamente cometido por otro, porque este crímen cometido debe real é indivisiblemente su exîstencia á aquel que le ha cometido y á aquel que ha exhortado y animado á cometerle.

188. NOTA I. La Causa moral es siempre una causa inteligente que usando ó abusando de las luces de su razon procura y solicita la *exîstencia de un efecto*, por exemplo de *una determinacion que hay que tomar* sea para obrar bien, sea para obrar mal, sea para obrar, sea para no obrar, presentando á la causa física é inmediata motivos de lo uno ó de lo otro. Porque en punto á operaciones libres no es menos necesaria una determinacion verdadera y real de la voluntad para omitir una accion que para producirla, para abstenerse de un proyecto ó de un medio de accion que para adoptarle. De aqui el axîoma filosófico; *no hay omision libre sin un acto real de la voluntad*; *repugnat Omissio pura libera.*

I.° Entre la *Causa eficiente* y el efecto no media mas que la accion de esta causa; ella obra por el exercicio inmediato de su actividad; entre la *Causa ocasional* y el efecto no media mas que la accion de Dios. Esta Causa

es la ocasion inmediata de donde resulta indefectiblemente y como por necesidad la exîstencia del efecto.

II.° Entre la *Causa moral* y el efecto media otra causa libre é inteligente como ella, que es la que obra en virtud de la determinacion que ella la hace tomar.

III.° La Causa moral se distingue tambien esencialmente de lo que se llama á veces *Causa instrumental*, en que la causa moral es siempre una causa inteligente, en vez de que la causa instrumental es siempre una causa no-inteligente que no obra sino por un impulso extraño, ó que no es de modo alguno intrínsecamente libre en su accion.

La escopeta con que se mata una liebre, y el galgo con que se la coge son las causas instrumentales del mal que hacemos á esta liebre.

189. DEFINICION II. Llámase *Causa final* de una cosa el destino particular que parece que tiene esta cosa en el órden físico de la Naturaleza, ó la *Aptitud especial* que parece que tiene para ciertos efectos particulares que está destinada á producir ú ocasionar, y que parece que han exîgido y determinado su exîstencia. Por exemplo, la Causa final de los ojos es la percepcion de los colores, ó la aptitud para esta percepcion.

I.° Las Causas finales exîsten aun quando no obran, y se hacen Causas físicas quando obran. Por exemplo, la causa final de los oidos es la percepcion de los sonidos, y esta causa final exîste como tal aun quando los oidos no nos comunican actualmente percepcion alguna de los sonidos; porque la Aptitud para dar sonidos exîste en los oidos aun quando esta potencia no está reducida á acto.

II.° En general cada Ley de la Naturaleza y cada parte del Universo tienen su *Causa final* particular, y del conjunto ó concierto de estas causas finales resultan la armonía y estabilidad de las cosas.

En general asimismo todas las partes de un cuerpo organizado tienen su causa final particular. Por exemplo, en el cuerpo humano los ojos han sido hechos pa-

ra darnos la percepcion de los colores, los oidos para darnos la de los ſonidos, el olfato para darnos la de los olores, las fibras y músculos del brazo para imprimirle los movimientos convenientes, y asi de las demas partes del cuerpo.

En el expectáculo de la Naturaleza no es menos útil ni menos intereſante el eſtudio de las Cauſas finales que el de las Cauſas físicas. La consideracion de las Cauſas finales le parecia al gran Newton la demoſtracion mas palpable de la exîſtencia de un Dios.

Potencia obedencial de las cosas.

190. Definicion. Llámaſe *Potencia natural* en una Suſtancia qualquiera, material ó inmaterial, inteligente ó no-inteligente el poder que naturalmente tiene de hacer ó recibir alguna coſa; y *Potencia obedencial* el poder que puede adquirir por medio de algun auxîlio ſobrenatural que puede darla el Todo-poderoſo de hacer ó recibir alguna coſa que exceda á su potencia natural abandonada á sí misma. Por exemplo,

I.° Mis ojos tienen la *Facultad de representar* los objetos visibles: he aqui su potencia natural.

Eſta facultad de repreſentar los objetos visibles que es nula quando los objetos se desvanecen á cauſa de su inmenſa diſtancia, ayudada y elevada por el *auxîlio de un Telescopio* adquiere el poder de repreſentar y hacer visibles eſtos mismos objetos que sin eſte auxîlio no podia percibir por su diſtancia: he aqui una imágen de la potencia obedencial de mi ojo.

II.° Supongamos ahora en vez del Telescopio que es un auxîlio puramente natural, un *Auxîlio sobrenatural* que el Todo-poderoſo puede dar y aplicar á mi ojo. Mi ojo ayudado y elevado por eſte auxîlio ſobrenatural tendrá la potencia de percibir y repreſentar unos objetos enteramente nuevos, para el que no caian de modo alguno dentro de la esfera de su actividad natural quando to-

davia eftaba privada de efte auxîlio fobrenatural.

La potencia pues de recibir en su naturaleza un auxîlio fobrenatural, la potencia de ver por medio de efte auxîlio unos objetos que no podia percibir ni reprefentar sin la ayuda de efte auxîlio, he aqui la *Potencia obedencial del ojo.*

191. NOTA. Por efto se concibe fácilmente que idea se debe formar de la *Potencia obedencial del olfato* fuponiéndole naturalmente elevado á tener ciertas percepciones de olor que exceden toda su actividad natural: de la *Potencia obedencial del brazo* fuponiéndole naturalmente elevado á producir ciertos efectos de movimiento que su actividad natural no puede producir; de la *Potencia obedencial del entendimiento* fuponiéndole elevado por alguna luz fobrenatural á percibir ciertas verdades que fon enteramente inaccesibles á su inteligencia natural abandonada á sí misma; de la *Potencia obedencial de la voluntad* fuponiéndola fobrenaturalmente elevada á amar un bien del que no tiene naturalmente conocimiento alguno; y hácia el que no puede naturalmente tener ningun afecto; y asi proporcionalmente de la Potencia obedencial de las demas facultades de las Suftancias.

192. COROLARIO. De efta nocion y definicion de la Potencia obedencial refultan las quatro verdades siguientes.

I.° Refulta en primer lugar que *en una Sustancia qualquiera la Potencia natural y la Obedencial no son en el fondo mas que una misma cosa*, pues efta no es mas que una extension, una perfeccion y una nueva aplicacion de aquella.

II.° Refulta en fegundo que *en una Sustancia qualquiera la elevacion de la Potencia natural á efectos superiores á su naturaleza no destruye esta naturaleza primitiva*, pues efta elevacion no hace mas que exercitar de un modo fuperior y mas perfecto á efta naturaleza primitiva.

III.° Refulta ademas que *en una Sustancia qualquiera la Potencia natural no puede ser elevada á producir efec-*

los que no tengan relacion alguna con su naturaleza (†); porque qualquiera que ſea el telescopio, el inſtrumento ó el auxîlio natural ó ſobrenatural que yo ſuponga aplicado por exemplo á mi oido, yo no concibo que eſte inſtrumento Telescopio, ó auxîlio qualquiera natural ó ſobrenatural deba ó pueda hacerle mas capaz de ver los objetos ó de percibir los colores.

IV.° Reſulta en fin qué *la Naturaleza humana puede ser elevada á tener un fin sobrenatural, y á producir actos sobrenaturales;* porque

Es evidente que el Autor de la Naturaleza y de la Religion puede deſtinar á una Criatura inteligente á un fin ſobrenatural, ó á un fin que no le era debido en virtud de su naturaleza; por exemplo á gozar de una felicidad plena é inalterable en la íntima y eterna poſesion de Dios.

Igualmente es evidente que una Criatura inteligente puede recibir del Autor de la Naturaleza y de la Religion unas luces ſobrenaturales en su entendimiento, y unos movimientos ſobrenaturales en su voluntad que la hagan capaz de producir *Actos sobrenaturales*, á los que ſus facultades naturales privadas de ſemejante auxîlio y abandonadas á sí mismas nunca hubieran podido extenderſe y elevarſe.

193. Nota. Supueſta eſta teoría se concebirá fácilmente como *un Acto determinado que se considera con relacion á una potencia, se juzga que es ó segun la naturaleza, ó sobre la naturaleza, ó contra la naturaleza de esta potencia*, ſegun que conviene á la naturaleza, ó excede la naturaleza, ó es incompatible con la naturaleza de eſta cauſa ó potencia.

(†) Esto hablando absolutamente, parece falso y contrario á lo que se dice mas abaxo en el número iv., pues así como el Autor de la Naturaleza puede destinar á una criatura inteligente á un fin que no le era debido por su naturaleza, y por consiguiente no tiene relacion con ella, tambien podrá producir por medio de una potencia efectos que no tengan relacion con ella, usando de su absoluto poder sobrenatural.

I.° Un acto es *segun la naturaleza* de una causa, quando es de la clase de aquellos que ella está destinada á producir por solas sus fuerzas naturales. Por exemplo, el conocimiento de una verdad geométrica, el amor del bien es segun mi naturaleza.

II.° Un acto es *sobre la naturaleza* de una causa, quando excede á toda la actividad que esta causa tiene naturalmente, aunque por otra parte sea de la clase de aquellos que naturalmente está destinada á producir, y solo se distinga por tener un grado mas alto de excelencia.

Por exemplo, el conocimiento de una verdad que es naturalmente inaccesible á todas mis luces naturales, y el amor de un bien que no cae naturalmente baxo de la esfera de actividad de ninguna de mis potencias afectivas es sobre mi naturaleza.

III° Un acto es *contra la naturaleza* de una causa y no puede de modo alguno ser atribuido á ella, quando no está comprehendido en la clase de aquellos que esta causa está destinada á producir, ó quando supone en ella alguna cosa que repugne á su naturaleza.

Por exemplo, la creacion de una mosca ó de un átomo es contra mi naturaleza, porque semejante acto no pertenece nada á la clase de aquellos que yo estoy destinado á producir, y porque supondria en mí una actividad infinita que repugna esencialmente á mi naturaleza finita.

Igualmente el amor del mal como mal, y el asenso á lo falso como falso son contra mi naturaleza, porque semejante amor y semejante asenso son diametralmente opuestos á las qualidades que constituyen mi naturaleza y que yo concibo y siento en ella.

PARRAFO SEPTIMO.

Relaciones de las Cosas.

194. Definicion. Llámase *Relacion* el órden ó respecto de una cosa á otra, ó si se quiere aquello por lo que una cosa conocida nos lleva al conocimiento de otra. Por exemplo, yo no puedo pensar en un hijo como hijo sin pensar en una madre que le haya dado el ser, y asi la *Filiacion* ó la qualidad de hijo es una relacion.

Se pueden considerar las cosas ó baxo de aspectos por los que no presentan mas que *Seres positivos y absolutos*, ó baxo de aspectos por los que presenten *Seres relativos*. Por exemplo,

I.° La idea de Clitandro no presenta mas que á Clitandro, mas que lo que constituye á Clitandro sin relacion ninguna á otros objetos.

Igualmente las ideas de materia, de espíritu y de vegetal no presentan mas que un objeto absoluto sin relacion á otros objetos.

II.° No sucede asi con la idea de padre, de esposo, de christiano, de criatura, de mayor ó de menor, y con otras muchas.

La *idea de Padre* presenta al entendimiento ademas del sugeto que es padre, otro á quien él ha dado el ser; la *de Esposo* incluye ademas del sugeto que es esposo, una compañera á quien está unido con un lazo sagrado é indisoluble; la *de Christiano* dice ademas del sugeto que es Christiano una Religion divina á quien hace profesion de estar sometido; la *de Criatura* ofrece al entendimiento ademas del sugeto criado la causa infinitamente activa por quien ha sido obrada la creacion; la *de mayor* anuncia ademas del sugeto que tiene un grandor conocido, otro con quien se le compara y que tiene un grandor menos considerable, y asi de las demas ideas relativas.

195. Asercion I. *Toda Relacion incluye necesariamente tres cosas, á saber el sugeto, el término, y el fundamento de la relacion.*

EXPLICACION. El *sugeto de la Relacion* es la cofa que se refiere á otra; el *término* es la cofa á la que se refiere el fugeto; y el *fundamento* es la qualidad intrínfeca ó extrínfeca que hace que el fugeto se refiera al término, ó es la razon qualquiera por la que el fugeto se refiere al término.

Por exemplo, en la relacion de un padre á su hijo, el padre es el fugeto, el hijo el término, y la vida dada por aquel á éfte el fundamento de la relacion. En la relacion de un hijo á su padre, el hijo es el fugeto, el padre el término, y la vida recibida por aquel el fundamento de la relacion. En la relacion de discípulo á maeftro, ó de maeftro á discípulo la inftruccion recibida ó dada es igualmente el fundamento de la relacion.

196. ASERCION II. *Hay en las cosas Relaciones reales que nuestro entendimiento descubre en ellas sin que sean obra suya.*

DEMOSTRACION. Nueftro entendimiento descubre y obferva en el hijo una relacion á su padre, en el esclavo una relacion á su feñor, en el espofo una relacion á fu espofa, en el ciudadano una relacion al cuerpo político de quien es miembro, en el pofeedor una cofa pofeida por él, en la criatura una relacion al Autor de su exîftencia, y en otras varias cofas otras varias relaciones.

Luego eftas relaciones eftan en eftas cofas independientemente de nueftro entendimiento, quien no hace mas que percibirlas en ellas, y quien siente bien que percibirlas en las cofas no es producirlas en ellas. L.Q.P.D.

197. ASERCION III. *Las Relaciones de las cosas consideradas por parte de su fundamento se dividen en esenciales, accidentales, y arbitrarias.*

EXPLICACION. I.° La *Relacion esencial* es aquella cuyo fundamento es efencial al fugeto. Por exemplo, la relacion de la criatura al Criador, la del efecto á la caufa, la del modo á la de la fuftancia modificada, y la de la idea al objeto reprefentado por ella fon relaciones efenciales.

En

En una relacion esencial no se puede destruir el fundamento sin destruir todo el sugeto de la relacion, lo que indica y demuestra que en una relacion esencial el fundamento no es distinto del sugeto, ó que el fundamento consiste en todo lo que constituye la esencia del sugeto. Por exemplo, no podemos destruir el fundamento de la relacion de la criatura al Criador sin destruir todo el sugeto de esta relacion, ó sin destruir todo lo que constituye á la criatura que es el sugeto de ella.

II.° La *Relacion accidental* es aquella cuyo fundamento es accidental al sugeto. Por exemplo, la relacion del discípulo al maestro es una relacion accidental, por que la doctrina recibida por el discípulo la qual es el fundamento de esta relacion es enteramente accidental al sugeto que se ha hecho discípulo. Igualmente la relacion del Vasallo al Soberano, ó de este á aquel es una relacion accidental; por que la autoridad del Soberano y la dependencia del Vasallo que son el fundamento de estas dos relaciones son cosas evidentemente accidentales al sugeto en quien se hallan.

III.° La *Relacion arbitraria* es aquella en que se juzga arbitrariamente de un objeto por su respecto á otro con quien se le compara. Por exemplo, en la Isla de los Pigmeos Gulliver se tiene á sí mismo por un Gigante, y en la de los Gigantes se tiene por un Pigmeo; de lo que resulta que todo grandor criado es solamente relativo.

198. Nota. El fundamento de la Relacion arbitraria es el respecto de grandor, de precio ó de mérito que descubrimos entre dos cosas que comparamos una con otra. Pero este respecto no constituye una verdadera relacion entre las dos cosas que comparamos arbitrariamente, porque la idea de la una no nos lleva de ningun modo á la idea de la otra.

Por exemplo, hay un respecto de grandor entre un peso de una libra y otro de dos, y no obstante la idea del peso de una libra no nos lleva á la del de dos, del modo que la idea de un hijo nos lleva á la de un padre, y la de un efecto á la de una causa.

En toda Relacion propiamente tal la idea del sugeto debe presentar implícitamente la del término, lo que no se verifica en la Relacion impropiamente tal que por esta razon hemos llamado *Relacion arbitraria*. No dirémos ya mas acerca de esta última especie de relacion, pues aunque de ella tiene muchísimo uso la Geometría apenas sirve de nada en la Metafísica.

199. ASERCION IV. *El fundamento de la Relacion esencial no es una cosa distinta de la naturaleza misma de su sugeto, ó no es mas que la naturaleza misma de su sugeto.*

DEMOSTRACION. Todo el mundo ve que hay una relacion esencial entre la infinita inteligencia de Dios y los objetos inteligibles que ella representa, y entre el poder infinito de Dios y los seres posibles á quienes puede dar exîstencia. ¿Ahora pues en que consiste en la Esencia divina el *fundamento de estas relaciones*? En nada mas que en la Esencia divina. Porque si yo concibo únicamente la Esencia divina despojándola por el pensamiento de qualquier entidad extraña á ella, concibo no obstante en ella una relacion esencial á los seres inteligibles que representa, y á los seres posibles á quienes puede dar la exîstencia. Luego el fundamento de estas relaciones esenciales no es otra cosa que su sugeto, ó que la misma Esencia divina.

Igualmente hay una relacion esencial de dependencia entre la Criatura y el Criador. ¿Pues bien, en que consiste en la naturaleza criada el *fundamento de esta relacion*? En toda esta naturaleza, y en nada mas que en esta naturaleza. Porque si yo concibo únicamente esta naturaleza criada despojándola por el pensamiento de todo lo que la puedo quitar sin destruirla, concibo no obstante en ella una dependencia del Criador, y si quiero hacer desaparecer por el pensamiento todo lo que sirve de fundamento á esta dependencia concibo tambien que para esto es necesario que esta naturaleza criada desaparezca enteramente sin que quede nada de ella. Luego el fundamento de esta relacion esencial no es otra cosa que esta naturaleza criada que es su sugeto.

Luego en general el fundamento de la relacion esencial no es alguna cosa que sea realmente distinta del sugeto, que esté accidentalmente añadida á él, ni que le determine físicamente á referirse al término. Luego el fundamento de la relacion no es otra cosa que la naturaleza misma de su sugeto. L. Q. P. D.

200. ASERCION V. *El fundamento de la Relacion accidental consiste en alguna cosa accidental al sugeto.*

DEMOSTRACION. Es evidente en primer lugar que el fundamento de la relacion accidental no puede consistir *en la esencia del sugeto*, ó en alguna cosa esencial al sugeto, pues si fuera así esta relacion sería esencial, lo que es contra la suposicion. Es evidente ademas que el fundamento de la relacion accidental no puede consistir en nada, pues en este caso no sería relacion real ó mas bien no sería relacion. Luego es necesario y este es el único medio que queda entre estos dos extremos, que el fundamento de la relacion accidental consistia *en alguna cosa accidental al sugeto*, ya sea intrínseca, ya extrínseca á su naturaleza.

I.° El fundamento de la relacion accidental es *intrínseco al sugeto* quando consiste en alguna modificacion activa ó pasiva del sugeto. Por exemplo en la relacion de una madre á su hijo el fundamento es la vida que la madre le ha dado, y esta vida es una accion de la madre y por lo mismo alguna cosa intrínseca á la madre que es el sugeto de esta relacion.

II.° El fundamento de la relacion accidental es *extrínseco al sugeto* quando consiste en alguna cosa que no se reciba en él. Por exemplo, si el Sultan de Constantinopla regala al Sofí de Persia alguno de aquellos infelices esclavos sobre quienes le da dominio el abominable despotismo, este infeliz esclavo adquiere por este hecho una relacion de dependencia respecto de su nuevo dueño, la qual no tiene otro fundamento mas que la voluntad de estos dos despotas que le es enteramente extrínseca.

201. NOTA. La teoría de las Relaciones parecerá á primera vista bastante inútil y frívola, pero seguramente no se

la tendrá por tal si se atiende á que *todo es relaciones* en la Naturaleza. Porque sobre las relaciones ó respectos del hombre á Dios, y de Dios al hombre es sobre lo que está fundada toda la Religion natural y revelada.

Las Relaciones ó respectos de un Ciudadano á otro, del Vasallo á su Soberano, del Soberano á sus Vasallos, de los Padres á los Hijos, y de los Hijos á los Padres son las que forman la basa y el lazo de todas las Sociedades humanas.

De las relaciones ó respectos de la parte á la parte, de la parte al todo, y del todo á su fin ó destino es de donde resulta la belleza y perfeccion de este Mundo visible, la belleza y perfeccion de las obras maestras de eloqüencia y poesía, y en una palabra la belleza y perfeccion de toda obra á cuya formacion presida el gusto y el genio.

¿Si pues estamos habituados á ver y sentir en todas las cosas los respectos y relaciones, porque nos hemos de desdeñar de exâminar por algunos momentos la naturaleza de los respectos y relaciones?

PARRAFO OCTAVO.

DISTINCIONES FILOSÓFICAS.

202. DEFINICION. Llámase *Distincion* en los varios objetos de nuestros conocimientos toda alteridad ya sea de naturaleza, ó ya de conceptibilidad.

I.° Dos cosas qualesquiera tienen entre sí *Alteridad de naturaleza* quando la una no es la otra.

II.° Una misma cosa qualquiera tiene respecto de sí misma *Alteridad de conceptibilidad* quando se nos presenta baxo de aspectos diferentes que nos dan motivo para concebirla de diverso modo, ó baxo de ideas diferentes aunque ella sea simple y única en su naturaleza.

De aqui dos especies de distinciones en nuestros

conocimientos : á ſaber una *Distincion real* que es la que hay entre las coſas ó las relaciones de las que la una no es la otra, y una Diſtincion de razon que es la que hay entre las propiedades eſenciales de una misma coſa, que aunque identificadas entre sí dan motivo á nueſtro entendimiento para que forme de ellas ideas diferentes.

Vamos á poner en las dos explicaciones siguientes algunos exemplos que aclaren y hagan ſensible toda eſta definicion.

203. EXPLICACION I. La *Distincion real* es una *Alteridad real de naturaleza*, ó un defecto real de identidad de naturaleza. Eſta diſtincion se verifica entre dos coſas qualesquiera, de las que la una puede exîſtir sin la otra ó ſer negada de la otra. *Distintio realis est vera duorum alteritas, mutua duorum negabilitas* (3 y 4).

I.° Es claro que hay diſtincion real *entre las sustancias*: por exemplo entre dos hombres, dos leones, dos piedras, dos almas humanas, entre dos partes divisibles ó indivisibles de un mismo elemento de materia &c. porque obſervando eſtas coſas vemos que la una no es la otra, que la una puede exîſtir sin la otra, y que la una puede ſer negada de la otra.

II.° Es claro ademas que hay diſtincion real *entre los modos de las sustancias*: por exemplo, entre la figura de un pedazo de mármol y la de otro pedazo de la misma materia, entre la figura esférica que tiene actualmente un pedazo de cera y otra figura cúbica que yo le dé, entre el movimiento actual de una piedra y el que tuvo ayer eſta misma piedra, ó el que tiene actualmente otro cuerpo qualquiera, entre un penſamiento de mi alma y otro penſamiento de otra, entre un ſentimiento de placer y un ſentimiento de dolor, ú otro ſentimiento tambien de placer que experimente una misma alma &c. Porque obſervando eſtos modos vemos que el uno no es el otro, que el uno puede exîſtir sin el otro, y que el uno puede ſer negado del otro.

III.° Es claro asimismo que hay diſtincion real *entre una sustancia y un modo de esta misma sustancia*; por

exemplo entre mi alma y tal pensamiento suyo, entre un pedazo de cera y la figura esférica cúbica ó cónica que se la dé, entre una bala y su movimiento &c. Porque la sustancia puede ser negada del modo, y el modo de la sustancia, porque la sustancia puede exîstir sin el modo aunque el modo no pueda exîstir sin la sustancia, y quando de dos cosas la una puede exîstir sin la otra: es evidente que la primera no es la segunda ni la segunda es la primera.

En las Escuelas filosóficas se da bastante comunmente el nombre de *Distincion modal* á la distincion real que hay entre una sustancia y un modo qualquiera de esta misma sustancia, y entre un modo qualquiera y la sustancia á que está inherente (133).

IV.° Es claro en fin segun los principios de la Fe que hay distincion real entre las tres Divinas Personas; porque aunque ellas no puedan exîstir una sin otra á causa de la unicidad é indivisibilidad de la Naturaleza divina que constituyen ó en que subsisten, consta por los principios de la Fe que la una no es la otra, y que la una puede ser negada de la otra. Por exemplo, que se puede decir con verdad que el Padre no es el Hijo, y el Hijo no es el Padre, que la Paternidad no es la Filiacion, y que la Filiacion no es la Paternidad &c.

204. EXPLICACION II. La *Distincion de razon* es una *Alteridad de Conceptibilidad* en una misma y única cosa. Hay esta distincion entre las propiedades esenciales y realmente indistintas de una misma y única cosa, quando concebimos estas propiedades esenciales realmente indistintas en sí mismas con relacion ó á las diferentes causas de que dimanan, ó á los diferentes efectos que producen ú ocasionan. *Distintio rationis est diversa unius ejusdemque rei conceptibilitas* (3 y 4).

I.° Por exemplo, aunque en Dios el *atributo de Sabiduría y el de Poder* no sean realmente é intrínsecamente otra cosa que la *Naturaleza divina* con la que ambos estan identificados, no obstante nuestro entendimiento concibe estos dos atributos de Dios baxo de dos ideas di-

ferentes de las que la una no es la otra á causa de los diferentes efectos de Sabiduría y de Poder que dimanan de una misma Naturaleza divina infinitamenta simple en sí misma, y con los que esta misma é infinitamente simple Naturaleza divina tiene una relacion verdadera y real.

Concebir la Esencia divina como que lo ordena y dispone todo con una Sabiduría infinita no es concebirla como que lo gobierna y produce todo con un Poder infinito, aunque sea siempre objectivamente la misma Esencia divina la que se concibe en Dios por medio de estas dos ideas. He aqui pues en una misma é indivisible Esencia una *diferente Conceptibilidad* que nos da motivo para que admitamos en ella una distincion no real, sino de idea ó de razon.

II.° Por exemplo igualmente aunque en el hombre el *atributo de Animal* y el *de Racional* no sean real é intrínsecamente mas que la Naturaleza humana con la que ambos estan identificados, no obstante nuestro entendimiento concibe estos dos atributos del hombre baxo de ideas diferentes de las que la una no es la otra, á causa de que de estos dos atributos el uno es relativo á las sensaciones y el otro á los raciocinios del hombre, sensaciones y raciocinios que son en sí realmente diferentes.

Concebir la Naturaleza humana como capaz de sensaciones no es concebirla como capaz de raciocinios aunque sea siempre objetivamente la misma Naturaleza humana la que se concibe en el hombre por medio de estas dos ideas. He aqui pues en una misma y única naturaleza, por exemplo en la de Aristo una *diferente Conceptibilidad* que nos da motivo para admitir en ella una distincion no real sino de idea y de razon.

III.° Lo mismo se puede decir de las *Propiedades esenciales* de todos los Seres qualesquiera, pues aunque ellas esten identificadas entre sí por quanto no son otra cosa que la naturaleza misma del Ser á quien pertenecen, son frequentemente concebidas baxo de ideas ó imágenes diferentes, lo que supone en ellas que son el ob-

jeto de estas ideas una *diferente Conceptibilidad* ó una distincion de razon.

ESTADO PRECISO DE LA QUESTION ACERCA DE LAS DISTINCIONES FILOSÓFICAS.

205. OBSERVACION. No hay disputa alguna entre los Filósofos acerca de la *Distincion real.* Todos ellos convienen unánimemente en que esta distincion exîste en las Cosas, y en que consiste en una *Alteridad de naturaleza.* Convienen por lo mismo en que quando concebimos dos objetos realmente distintos uno de otro nuestras ideas tienen por objeto dos cosas de las que la una no es la otra, ó dos cosas de las que la una puede exîstir sin la otra ó á lo menos ser negada de la otra.

No sucede lo mismo acerca de la *otra Distincion* que hay entre las propiedades esenciales de una misma y única cosa, y que supone en ella por lo menos una *diferente Conceptibilidad.* Esta ha ocasionado y ocasiona todavia las mas ruidosas disputas en las Escuelas filosóficas, disputas que aunque bastante frívolas en el fondo son bastante interesantes por la universalidad de su objeto, y que nadie puede ignorar sin exponerse á confundirlo todo en las ideas metafísicas. Es pues únicamente sobre esta segunda especie de Distincion que hay entre las propiedades esenciales de una misma y única cosa sobre la que se debe fixar ahora toda la atencion del entendimiento.

Para fixar bien y hacer bien sensible el *estado preciso de la Qüestion* acerca de esta segunda distincion, la reducirémos á este único problema metafísico: ¿Qual es el objeto preciso y determinado de mis ideas quando concibo diferentes propiedades esenciales de una misma y única cosa?

Por exemplo, ¿qual es el objeto preciso y determinado de mis ideas quando concibo á Dios ya como Dios, ya como eterno, ya como omnipotente, ya como justo, ya como benéfico, y ya como sabio: ó quando concibo

bo á un mismo hombre, por exemplo á Arifto, ya como Arifto, ya como hombre, ya como racional, ya como animal, ya como fuftancia &c.? He aqui lo que vamos á explicar y determinar en toda su generalidad.

A fin únicamente de refolver efte Problema metafísico se han imaginado los tres Siftemas que vamos á exponer y exâminar, y que parecen haber nacido el primero en el feno del delirio, el fegundo en el del fofisma, y el tercero en el de la verdadera Filofofía.

SISTEMA PRIMERO.

LA DISTINCION FORMAL DE LOS ESCOTISTAS. (*)

206. EXPLICACION I. Segun el Siftema Escotiftico *los diferentes atributos ó las diferentes propiedades esenciales de una misma y única cosa qualquiera son otras tantas formalidades distintas, de las que la una no es la otra, y cuyo conjunto constituye un sugeto único.* Por exemplo:

I.° Concíbafe el atributo de fer, el de fuftancia, el de viviente, el de animal, el de racional, el de hombre, el de Arifto, y una infinidad de otros atributos efenciales que se pueden obfervar en Arifto (131).

Cada uno de eftos atributos es una forma ó una *formalidad aparte*; cada formalidad es diftinta y puede fer negada de otra, y cada formalidad tomada feparadamente no es Arifto, pero el *Conjunto de todas estas formalidades es Aristo.*

II.° Igualmente concíbafe el atributo de eterno, el de todo-poderofo, el de infinitamente fabio, el de in-

(*) ETIMOLOGIA. Llámanse *Escotistas* los Sectarios qualesquiera de algunas opiniones que se han atribuido al célebre Escoto, subtilísimo Franciscano, del mismo modo que se llaman *Tomistas* los Sectarios qualesquiera de algunas opiniones que se han atribuido á Santo Tomas, ilustre Dominico. Asi la idea general de Escotista y de Tomista puede no comprehender á todos los Miembros del Orden de San Francisco y del de Santo Domingo, y comprehender á otras personas que por su estado no pertenecen á ninguna de estas dos Ordenes religiosas.

finitamente jufto, el de infinitamente grande, el de infinitamente fanto, los atributos que conftituyen un fer como fuftancia, como espíritu, como Dios, y una infinidad de otros atributos que se pueden conocer en la Naturaleza divina.

Cada uno de eftos atributos fegun el Siftema de la Diftincion formal Escotíftica es una *formalidad aparte*, cada formalidad es diftinta y puede fer negada de otra, y cada formalidad tomada feparadamente no es la Naturaleza divina, pero el *Conjunto de todas estas formalidades es la Naturaleza divina.*

III.° Es manifiefto que efta especulacion se aplica como por sí misma á todos los Seres qualesquiera. Por exemplo, un animal, un vegetal, un pedazo de mármol, un grano de arena, una molécula de ayre &c. no fon cada uno mas que un *Conjunto particular de diferentes formalidades*, y la Naturaleza entera animada ó inanimada, inteligente ó no inteligente no es ella misma mas que la coleccion de eftos diferentes conjuntos de formalidades.

207. EXPLICACION II. En efte Siftema escotíftico *es fácil asignar el objeto preciso y determinado de las diferentes ideas que representan diferentes propiedades ó atributos de una misma y única cosa qualquiera*; pues fegun él eftas ideas tienen cada una por objeto una formalidad y tal formalidad de efta cofa. Por exemplo,

I.° Quando concebimos á Arifto ya como animal, ya como racional, ya como hombre y ya como Arifto tenemos quatro ideas que tienen cada una por objeto preciso y determinado *una de estas formalidades*, cuya reunion forma y conftituye el fugeto que llamamos Arifto.

La primera idea tiene por objeto una formalidad por la qual Arifto es determinado á fer *animal*, mas bien que vegetal. La fegunda tiene por objeto otra formalidad enteramente diftinta de la anterior por la qual Arifto es determinado á fer *racional* mas bien que irracional. La tercera tiene por objeto otra formalidad enteramente distinta de las dos precedentes, por la qual Arifto es de-

terminado á ser *hombre* mas bien que Angel ó bruto. Y la quarta tiene por objeto otra formalidad distinta en todo de las tres mencionadas, por la qual Aristo es determinado á ser *Aristo* mas bien que Clitandro.

Igualmente quando concebimos á Dios ya como infinitamente sabio, ya como infinitamente poderoso, y ya como Dios tenemos tres ideas que tiene cada una por objeto preciso y determinado una de estas formalidades infinitamente perfectas cuya reunion forma y constituye el sugeto que llamamos Dios.

La primera idea tiene por objeto la formalidad por la qual Dios es constituido *sabio*, la segunda tiene por objeto otra formalidad enteramente distinta de la anterior por la qual Dios es constituido *poderoso*, y la tercera tiene por objeto otra formalidad distinta en todo de las dos precedentes por la qual Dios es constituido *Dios*.

208. NOTA I. En este Sistema escotístico se conciben los concretos metafísicos del mismo modo que los concretos físicos, y he aqui su principal vicio y lo que le hace un Sistema manifiestamente fabuloso y falso. Porque,

I.° En los *Concretos físicos* qualesquiera la forma determinatriz es una modificacion actual ó habitual del sugeto, y este modo distinto del sugeto es accidental al sugeto, y es como la forma que le determina á ser tal, y sin la que no puede ser tal, que le determina por exemplo á ser sabio mas bien que ignorante, con vista mas bien que ciego, humano mas bien que inhumano, cortés mas bien que descortés &c. (40 y 42.)

II.° Pero no es lo mismo en los *Concretos metafísicos* que no son verdaderos concretos ni verdaderos compuestos mas que en nuestras ideas abstractivas, que en sí mismos no son mas que una esencia indivisible que podemos sí considerar baxo de diferentes aspectos, pero que de qualquiera manera que se la considere no necesita mas que ser ella misma para ser siempre todo lo esencial que se observa en ella, todo lo que da motivo á que la concibamos como un concreto metafisico.

209. NOTA II. Segun los Partidarios del siſtema que acabamos de exponer,

I.° Hay una *verdadera Distincion* entre una formalidad qualquiera y otra formalidad, porque la una puede ſer negada de la otra.

II.° No obſtante no hay entre eſtas dos formalidades una *Distincion real*, porque ſegun ellos la diſtincion real se halla únicamente entre un ſugeto y otro, ó entre un ſugeto y una forma que puede ſepararſe de él.

III.° Pero hay entre eſtas dos formalidades una distincion que ellos llaman *Distincion formal*, tomando su denominacion de las dos formas ó formalidades entre quienes exîſte.

VICIOS DE ESTE SISTEMA.

210. OBSERVACION. Eſte *Sistema escotístico*, uno de los mas singulares que jamas se han imaginado carece como es patente de toda prueba qualquiera, y ſolo pueden adoptarle aquellos espíritus que eſten prêdeterminados á tomar lo extravagante por lo natural, y el delirio por la razon.

Entre una multitud de medios filoſóficos que acredita su falſedad nos valdrémos de los dos siguientes que no harémos mas que indicar, y que eſtan tomados el uno de la razon y el otro de la autoridad.

211. REFUTACION I. *Este Sistema parece evidentemente opuesto á la Razon*; porque ó eſtas diferentes formalidades que por su reunion conſtituyen un Concreto metafísico qualquiera, por exemplo mi Alma ſon ſuſtancias ó ſon modos. Una y otra ſuposicion ſon inadmisibles.

I.° *Si estas diferentes formalidades son sustancias*, se sigue que una ſuſtancia única qual es mi Alma eſtará compueſta de una multitud innumerable de ſuſtancias diſtintas y que no pueden ſubsiſtir una sin otra, lo que parece que repugna á la *idea de Sustancia* que dice un Ser capaz de exîſtir en sí mismo y por sí mismo; y cuya naturaleza no exîge mas que á el mismo para ſugeto de su exîſtencia (113).

Mi Alma es indivisiblemente un ser, una sustancia, un espíritu &c. Pero si se supone que la formalidad que la constituye sustancia es una sustancia, y que la formalidad que la constituye espíritu es otra sustancia; ¿porque la primera sustancia no podrá exîstir sin la segunda, y la segunda sin la primera? ¿Porque no podrá mi alma ser un espíritu sin ser una sustancia, y ser una sustancia sin ser un ser?

II.° *Si estas diferentes formalidades son Modos*, como parece que lo son en las ideas Escotísticas; como segun los Escotistas la reunion de estas diferentes formalidades constituye una sustancia (por exemplo á Aristo que está identificado con la reunion de las formalidades que le constituyen), se seguirá que una sustancia se constituirá sustancia por un número innumerable de cosas que no son sustancias, y cuya naturaleza excluye esencialmente la qualidad de sustancia.

Lo que á mi parecer seria lo mismo que decir que una extension se constituye *extensa* por un número indefinido de negaciones ó privaciones de extension; que una inteligencia se constituye *inteligente* por un número indefinido de negaciones ó privaciones de inteligencia; y que un hombre se constituye *en estado de ver* por una numerosa reunion de cegueras, y *sano y exîstente* por un número qualquiera de negaciones ó privaciones de sanidad y de exîstencia.

212. REFUTACION II. *Este Sistema aplicado á la Naturaleza divina parece inconciliable con la Fe*; por que al parecer tiene una semejanza muy grande con las opiniones erroneas de Gilberto Porretano, las quales condenó y proscribió hácia el año de 1148 el *gran Concilio de Rems* compuesto de 1100 Prelados.

I.° Gilberto Porretano admitia en la Naturaleza divina unas *Formalidades distintas*, bastante semejantes á las que admiten en ella los Escotistas (206).

Sostenia por exemplo que en Dios la Divinidad no es Dios sino que es únicamente la forma ó formalidad que le constituye Dios, al modo que en el hombre dice

él, la humanidad no es el hombre sino únicamente la forma ó formalidad que le conſtituye hombre ("Quod „ Natura divina quæ Divinitas dicitur Deus non sit ſed „ *forma* qua Deus est, quemadmodum humanitas homo „ non est ſed forma quæ est homo.„)

II.° Eſta opinion de Gilberto Porretano, eſtas *Formalidades distintas y reales* entre Dios y ſus atributos, entre un atributo abſoluto y otro atributo relativo, he aqui preciſamente lo que condenó y proscribió el gran Concilio de Rems con aplauſo y aſenſo de la Iglesia univerſàl, como se ve por el Símbolo de Fe que hizo entonces eſte Concilio que es el siguiente.

" Credimus et confitemur *simplicem Naturam Divini-* „ *tatis* esse Deum nec aliquo ſenſu Catholico poſſe ne- „ gari quin Divinitas sit Deus, et Deus Divinitas. Si- „ cubi veró dicitur Domini ſapientia ſapientem, magni- „ tudine magnum, divinitate Deum eſſe, et alia ejus- „ modi; credimus non nisi ea ſapientia quæ est ipſe „ Deus ſapientem eſſe, non nisi ea magnitudine quæ est „ ipſe Deus magnum eſſe, non nisi ea æternitate quæ „ est ipſe Deus æternum esse, non nisi ea unitate unum „ quæ est ipſe, idest se ipſo ſapientem, magnum, æter- „ num, unum, Deum.

" Cum de *tribus Personis* loquimur Patre et Filio, et „ Spiritu Santo ipſas unum Deum, unam divinam Subs- „ tantiam eſſe fatemur, et é converſo cum de uno Deo, „ una divina Subſtantia loquimur ipſum unum Deum, „ unam divinam Subſtantiam esse tres Perſonas confite- „ mur. Credimus et confitemur ſolum Deum Patrem, et „ Filium, et Spiritum Sanctum æternum esse nec *aliquas* „ *omnino res*, sive relationes, sive proprietates, sive sin- „ gularitates, vel unitates dicantur vel alia hujusmodi „ adhesse Deo, quæ sint ab æterno et non sint Deus.„

III.° Se debe advertir aqui que eſta decision ſolemne del gran Concilio de Rems hecha en el Siglo duodécimo es enteramente conforme á la doctrina que enſeñaba el grande Obispo de Hippona hácia el fin del Siglo quarto. He aqui como se explica eſte ſancto Doc-

tor ſobre eſta misma materia en su Libro primero de la Trinidad, capítulo décimo.

" Deus ea magnitudine magnus est qua est ipse eadem magnitudo, hoc est enim esse Deum esse quod magnum esse, quia ipſe ſua est magnitudo. Hoc de bonitate, et de æternitate, et de Omnipotentia dictum sit omnibusque omnino prædicamentis quæ de Deo possunt pronunciari.,,

SISTEMA SEGUNDO.

La Distincion virtual intrínseca de los Tomistas.

213. Explicacion. Para reſolver el mismo problema metafísico de que hemos hablado (205), ó para explicar qual es el *Objeto preciso y determinado* de las varias ideas que repreſentan diferentes propiedades eſenciales de una misma y única coſa se ha imaginado tambien el Siſtema de la *Distincion virtual intrínseca* de los Tomiſtas, y he aqui como se conciben las coſas en eſte Siſtema.

I.° Es cierto, dicen primeramente los Tomiſtas que *una misma Cosa qualquiera por razon de sus diferentes propiedades esenciales equivale intrínsecamente á muchas cosas de las que cada una no tuviese mas que una de estas propiedades esenciales.* Por exemplo,

Un hombre qualquiera es á un mismo tiempo capaz de tener ſenſaciones, capaz de tener raciocinios, y capaz de exîſtir en sí mismo. Equivale pues intrínſecamente, dicen ellos á tres coſas de las que la primera no fueſe capaz mas que de tener ſenſaciones y fueſe ſolamente *animal*, la ſegunda no fueſe capaz mas que de tener raciocinios y fueſe ſolamente *racional*, y la tercera no fueſe capaz mas que de exîſtir en sí misma y fueſe ſolamente *sustancia.*

Igualmente un vegetal qualquiera es á un mismo tiempo *Cuerpo organizado y sustancia material.* Equivale pues intrínſecamente á dos coſas, de las que la primera tu-

viefe partes fólidas y una organizacion vital, y la fegunda tuviefe tambien partes fólidas pero sin una organizacion vital de la que se la puede fuponer privada.

Es cierto, dicen ademas los Tomistas que *una misma Cosa qualquiera es como intrínsecamente distinta de sí misma en sus diferentes equivalencias por razon de su intrínseca equivalencia á muchas cosas distintas entre sí.*

Asi aunque no haya una diftincion real y verdadera entre las partes efenciales de efta cofa, hay no obftante en eftas propiedades efenciales *alguna cosa* por la que equivalen á propiedades intrínfecamente diftintas unas de otras: alguna cofa que hace en ella la misma funcion que podrian hacer unas propiedades intrínfecamente diftintas entre sí, en fin alguna cofa que por lo mismo equivale á una *Distincion virtual intrínseca* entre eftas propiedades efenciales.

III.° A caufa de efta intrínfeca equivalencia de una misma y única cofa á muchas diftintas, ó por razon de efta diftincion virtual intrínfeca por la que una misma y única cofa es equivalente é intrínfecamente como múltipla, dicen en fin los Tomiftas *esta Cosa única podrá ser intrínsecamente conocida en una de sus equivalencias, por exemplo como sustancia sin serlo en otra equivalencia, por exemplo como materia*, aunque eftas dos equivalencias, á faber la propiedad de fuftancia y la de materia no fean intrínfecamente mas que la cofa misma material.

Efta Cofa única ferá pues concluyen ellos, intrínfecamente capaz en virtud de su diftincion virtual intrínfeca, ó de su intrínfeca equivalencia á muchas cofas distintas *de que se prediquen de ella atributos contradictorios extrínsecos*, por exemplo éftos: fer y no fer conocida, fer y no fer amada, fer y no fer vifta &c.

IV.° Segun toda efta especulacion tomíftica que vamos á aplicar á un folo exemplo, pero que cada uno puede fácilmente aplicar á quantos quiera, la idea que reprefenta al Hombre baxo de la *qualidad de animal* ó de principio fenfitivo tiene por objeto precifo y determinado al hombre mismo ó á la naturaleza que consti-

tituye al hombre en quanto es equivalente á un principio que no tuviese mas que sensaciones, y la idea que representa al hombre baxo de la *qualidad de racional* ó de principio que raciocina tiene tambien por objeto preciso y determinado al hombre mismo ó á la naturaleza misma que constituye al hombre, en quanto es equivalente á un principio que no tuviese mas que raciocinios: de modo no obstante que la primera idea no representa lo que la segunda, aunque una y otra representan *al Hombre mismo*, ó á la naturaleza misma que constituye al hombre.

Vicios de este Sistema.

214. Refutacion. El vicio fundamental y radical de este Sistema Tomístico es esta *Distincion virtual* é intrínseca que supone en una misma y única naturaleza, y que ha sido imaginada absurdamente para hacer que una misma y única naturaleza sea á un mismo tiempo conocida y no conocida, y por lo mismo conoscible y no conoscible tal qual es intrínsecamente en sí misma, lo que es una contradiccion manifiesta.

Entre muchísimos argumentos ó raciocinios con que se puede impugnar sólidamente este sistema tomo al acaso uno que voy á proponer á un Tomista qualquiera, aplicándole al objeto mas comunmente usado en las Escuelas filosóficas. Para esto supongo que al atravesar este Tomista un bosque haya percibido á lo lejos confusamente un objeto que se movia por sí mismo entre las matas; que instruido al principio con toda seguridad de que este objeto era un ser viviente y animado haya ignorado por algunos momentos si era hombre ó bruto; y que en fin haya reconocido que este mismo ser viviente y animado era no un animal irracional sino un animal racional, y sobre esto raciocino con él en estos términos.

Quando no conociais todavia en el objeto que se movia por entre las matas otra cosa que lo *animal* sin

conocer ni poder aun afirmar nada de lo *racional* que no se os manifestó hasta algunos momentos despues, conociais sin duda ya el término ú objeto de vuestro conocimiento, esto es lo animal. Es asi que el término de vuestro conocimiento, esto es lo animal es realmente la misma cosa que lo racional, pues segun vuestros mismos principios lo animal está realmente identificado con lo racional. Luego quando al principio no conociais todavia mas que lo animal, conociais ya lo que está realmente identificado con lo racional.

Es asi que lo que está realmente identificado con lo racional es realmente lo racional: luego aunque al principio no conociais mas que lo animal sin conocer todavia nada de lo racional, ya entonces conociais lo racional, lo que parece evidentemente contradictorio.

SISTEMA TERCERO.

LA DISTINCION DE RAZON.

215. OBSERVACION. Para resolver el mismo problema metafisico (205), ó para explicar el *Objeto preciso y determinado* de las diferentes ideas que nos representan diferentes propiedades esenciales de una misma y única cosa, los mas de los Filósofos adoptan el Sistema de *la Distincion de razon*, suponiendo por único fundamento lo que parece evidentemente verdadero, y es que nuestro entendimiento no ve la naturaleza intrínseca de las cosas en sí misma, ni llega á conocerla tal qual la conoce de otro modo, que infiriéndola poco á poco por medio de las ideas separadas que le dan succesivamente de ella las propiedades y qualidades sensibles que se la anuncian en cada especie de cosas (124).

216. EXPLICACION I. ¿Como llego yo á conocer en mí mismo, por exemplo mi *Naturaleza humana*? ¿De donde sé que mi Naturaleza humana se constituye intrínsecamente por un *Principio sensitivo*, y un *Principio reflexivo* á quien llamo animal racional? ¿Que es lo que

conozco quando conozco en mí este doble Principio, y como llego á juzgar que este Principio es único?

I.° Observo primeramente en mí mismo que yo experimento ciertas sensaciones; y como concibo que estas sensaciones no pueden exîstir en mí sin un Principio que las forme, ó sin un sugeto que las reciba y sostenga, infiero que exîste en mí un principio ó un sugeto á quien no veo inmediatamente en sí mismo y á quien llamo *Ser sensitivo*, porque él es en mí el principio ó sugeto de mis sensaciones.

Este principio ó sugeto es todavia para mí un *Ser vago*, y el objeto de mi idea es no el ser sensitivo tal qual exîste en mí, sino el ser sensitivo en general y tal qual puede exîstir indiferentemente en mí ó en un leon.

II.° Observo despues que yo formo reflexîones, juicios y raciocinios, y como concibo que estas reflexîones, juicios y raciocinios no pueden exîstir en mí sin un principio que las forme ó sin un sugeto que las reciba y sostenga, infiero que exîste en mí un principio ó un sugeto á quien no veo inmediatamente en sí mismo y á quien llamo *Ser reflexîvo.*

Este principio ó sugeto es todavia para mí un *Ser vago*, y el objeto de mi idea es no el Ser reflexîvo tal qual exîste en mí, sino el Ser reflexîvo en general, y tal qual podria exîstir en un Ser enteramente privado de sensaciones.

III.° Observo en fin que no seria imposible que el principio sensitivo y el principio reflexîvo fuesen en mí un mismo principio, y que sin esta unidad é identidad de principio no podrian verificarse la buena harmonía del todo, y la exâcta y constante correspondencia entre todas sus partes que en mí observo.

De la *identidad pues de interés y de accion* que descubro en mí entre el principio sensitivo y el principio reflexîvo, infiero que uno y otro principio no son en mí mas que una misma y única cosa á la que pertenecen indivisiblemente asi las sensaciones como los ra-

ciocinios. De aqui en mí la idea de un *principio único* á quien llamo Animal racional.

217. EXPLICACION II. ¿Como llego yo á conocer en este Universo visible una *Naturaleza infinitamente inteligente é infinitamente poderosa*, y que es lo que conozco quando conozco esta Naturaleza?

I° Observo primeramente en este Universo un órden y harmonía de cosas que me anuncian en el Principio qualquiera que le rige y le gobierna, unas ideas infinitamente representativas y fecundas; unos designios infinitamente vastos y atinados, y una inteligencia infinita. Y como concibo que estas ideas, estos designios, esta inteligencia no pueden exîstir sin alguna cosa que sea su sugeto ó su principio, infiero que exîste en la Naturaleza un principio á quien todavia conozco solo imperfectamente, en quien reside ó de quien dimana esta *Inteligencia infinita.*

Este principio no es todavia en mi idea mas que un *Principio vago.* Yo veo en él una inteligencia infinita, pero no le veo á él en sí mismo; y he aqui el objeto preciso de esta primera idea (123).

II.° Observo despues en este mismo Universo un movimiento y una accion que me anuncian en el Principio que le mueve y anima una actividad infinita, y como concibo que semejante actividad no puede exîstir sin alguna cosa que sea su sugeto y su principio, infiero que exîste en la Naturaleza un Principio á quien todavia conozco solo imperfectamente, en quien reside ó de quien dimana esta *actividad infinita.*

Este principio no es todavia en mi idea mas que un *Principio vago.* El se me representa infinito, pero en esta idea solo se me representa infinito en quanto á la actividad; y he aqui el objeto preciso de esta segunda idea.

III.° Observo en fin que lo que he concebido al primer aspecto como dos principios vagos, pudiera muy bien no ser mas que un solo y mismo principio el qual lo fuese á un tiempo de la infinita inteligencia y de la infinita actividad; y viendo que la inteligencia concuerda

perfectamente con la actividad, y ésta con aquella, infiero que el principio infinitamente inteligente y el principio infinitamente activo no son mas que un *mismo Principio*, el qual se me muestra como único por la harmonía y unidad de su accion.

De aqui en mí la idea de un principio único á quien atribuyo toda la inteligencia y poder infinito que me anuncia el Espectáculo de la Naturaleza visible.

IDEAS PRECISIVAS EN LA DISTINCION DE RAZON.

218. OBSERVACION. La *Distincion de razon* está enteramente fundada sobre las ideas precisivas ó sobre la abstraccion metafísica, de que hemos dado ya en otra parte una idea preliminar (5 y 7).

I.° Una *Idea precisiva* es una idea que toca y representa una propiedad esencial de una cosa sin tocar ni representar las demas propiedades esenciales de la misma cosa.

Es, por exemplo una idea que representa la *Naturaleza divina* relativamente á los efectos de sabiduría, sin representarla relativamente á los efectos de poder, de justicia ó de beneficencia; ó una idea que representa la *Naturaleza humana* relativamente á sus sensaciones sin representarla relativamente á sus raciocinios; ó una idea que representa á la *Naturaleza de un Leon* relativamente á los efectos que le confunden con los demas brutos sin representarle relativamente á los efectos que no convienen mas que á su especie, ó una idea que representa una *Sustancia sólida y extensa* como un cuerpo en general, un vegetal en general, un árbol frutal en general sin representarla como un naranjo ó un cerezo &c.

II.° Es cierto y la experiencia nos lo enseña que el uso de las *Ideas precisivas*, y por lo mismo de las distinciones y abstracciones filosóficas es mas familiar que lo que se piensa al comun de los hombres, y aun se puede asegurar que es como natural á toda la especie humana.

Los hombres ménos útiles sin haber filosofado jamas, y solo instruidos y guiados por el instinto de la razon saben muy bien mirar y considerar un *mismo y único Objeto* baxo del aspecto que les interesa, prescindiendo enteramente de los demas aspectos que no les interesan ó que les interesan ménos. Por exemplo, saben muy bien considerar á un mismo hombre como Padre sin considerarle como Ciudadano, aunque el Padre y el Ciudadano no sean realmente en él mas que una misma y única cosa. Igualmente saben muy bien mirar, por exemplo el azucar como objeto de comercio sin mirarle como una produccion salina del reyno vegetal, aunque el objeto comercial y la produccion salina no sean realmente en el azucar mas que una misma cosa.

III.° Como el *Sistema de la Distincion de razon* no es á nuestro parecer otra cosa que la exposicion del modo de proceder de la Naturaleza en todos los conocimientos reflexîonados y profundos que nos da, nos parece necesario dar á este Sistema todo el desenvolvimiento que puede necesitar, y toda la claridad de que puede ser susceptible. Y asi vamos á hacer de él otras dos aplicaciones á dos exemplos particulares, que será fácil á cada uno generalizar sabiendo que la misma especulacion se puede aplicar á qualquier otro objeto.

LA DISTINCION DE RAZON EN LOS ATRIBUTOS DEL HOMBRE.

219. EXPLICACION. Ya hemos observado que no vemos en sí misma la *naturaleza intrínseca de las Cosas*, por lo que no podemos conocer esta naturaleza intrínseca por otro medio que por los efectos sensibles que vemos provenir de ella, y solo por este medio sube nuestro entendimiento al conocimiento de su causa oculta y desconocida (125).

I.° Supuesta esta observacion general me supongo á mí mismo caminando al cerrar la noche por un camino real que atraviesa un bosque, y que desde él per-

cibo por entre las ramas á una cierta diſtancia un objeto desconocido que no sé si es hombre ó bruto, y que enmedio de la obscuridad se avanza impetuoſamente hácia mí.

Por eſte movimiento progresivo juzgo que lo que se avanza hácia mí tiene la *qualidad de animal*, pero todavia no conozco eſta qualidad de animal tal qual es y tal qual exîſte en sí misma racional ó irracional, sino que mi idea tiene haſta ahora por objeto preciſo un *Animal vago é indeterminado en su naturaleza*, el qual puede eſtar indiferentemente junto ó con lo racional ó con lo irracional.

II.° Dentro de un inſtante oygo que lo que se avanza hácia mí me dice en voz alta y feroz, *la bolsa* ó *la vida.* Con eſtas perverſas voces mi entendimiento se ilustra y determina su primera idea. Yo conozco ahora que eſte animal antes vago é indeterminado en mi idea es un animal dotado de razon, de la que abuſa.

En el Siſtema de las ideas precisivas la primera idea que me repreſenta el objeto que yo percibí al principio baxo de la qualidad de animal, tiene por objeto no *el Animal tal qual es en sí mismo en el objeto que percibo*, eſto es *el Animal* identificado con lo racional, sino un animal vago é indeterminado, un animal concebido y conocido en un eſtado de abſtraccion, en un eſtado en que ni incluye ni excluye lo racional.

La ſegunda idea que se ha formado en mí con motivo de haber oido las voces que ſon signos que estan conexôs con la razon, tiene por objeto no lo racional tal qual exîſte en sí mismo en el que me ha hablado, eſto es identificado con lo animal, sino ſolamente un *Racional vago é indeterminado*, un Racional concebido y considerado en un eſtado de abſtraccion en el que ni incluye ni excluye lo animal, pues que no repugna que Dios haya criado ó crie un ſer capaz de raciocinios é incapaz de ſenſaciones.

III.° Aunque el objeto de la primera idea no ſea el de la ſegunda, ni el objeto de la ſegunda ſea el objeto

de la primera en efte eftado de abftraccion, yo veo que eftos dos objetos exîften en un mismo y único fugeto, en el que me ha pedido la bolfa ó la vida.

Así en fuerza de mis obfervaciones anteriores ó de mis reflexîones prefentes concluyo y conozco que el objeto de mi primera idea ó lo animal, y el objeto de la fegunda ó lo racional no fon mas que un mismo fugeto, ó que un mismo principio á quien llamo animal racional (216).

220. NOTA. Es claro que se pueden formar igualmente las mismas *Ideas precisivas* respecto de los varios atributos efenciales de qualquiera otro objeto. Por exemplo, respecto de una Paloma á quien puedo conocer primero como animal volátil en general, y despues como tal animal volátil ó como Paloma respecto de un Zerezo á quien puedo conocer primero como árbol en general, y luego como tal árbol ó como Zerezo respecto de una Trucha á quien puedo conocer primero como pez en general, y despues como tal pez ó como trucha respecto de una medalla ó caxa de oro á quien puedo conocer primero como fuftancia en general, y despues como tal fuftancia, y asi proporcionalmente de los demas objetos (8 y 9).

Efte Siftema de la *Distincion de razon* no tiene como se ve ni la extravagante composicion del primero, ni la chocante contradiccion del fegundo, sino que en él como tan fencillo y fecundo se nos prefentan acordes la Naturaleza y la Filofofía.

LA DISTINCION DE RAZON EN LOS ATRIBUTOS DE DIOS.

221. EXPLICACION. Las mismas Ideas precisivas ó las mismas Abftracciones metafísicas formamos tambien respecto de los Atributos divinos entre sí. Por exemplo, respecto de la fabiduría y beneficencia de Dios, atributos que en él no fon realmente otra cofa que la Naturaleza divina.

Con-

I.° Considerando el órden admirable que reyna en la Naturaleza visible se eleva mi entendimiento al conocimiento de un Principio dotado de una *sabiduría infinita*, el qual lo dirige y regla todo en el gran mecanismo del Universo.

Considerando los varios beneficios que derrama sobre nosotros la Naturaleza visible en tanta abundancia y con tanta liberalidad, se eleva mi entendimiento al conocimiento de un Principio de una *beneficencia infinita*, de quien nos vienen todos quantos bienes nos comunica y dispensa la Naturaleza visible.

De estas dos ideas la primera tiene por objeto simplemente un principio infinitamente sabio sea el que quiera, y la segunda tiene por objeto simplemente un principio infinitamente benéfico qualquiera que sea. Aquella no representa la infinita beneficencia, ni ésta la infinita sabiduría; porque asi la una como la otra no representan ni pueden representar otro objeto que el que expresan y trazan, al modo que un quadro no representa ni puede representar otro objeto que aquel cuyos rasgos y lineamentos contiene en sí mismo.

II.° Aunque el objeto de la primera idea no sea el de la segunda, ni el objeto de la segunda el de la primera en este estado de abstraccion, concibo que es posible que estos dos objetos, la infinita sabiduría y la infinita beneficencia exîstan en un *mismo sugeto*, ó que una misma y única naturaleza sea juntamente infinitamente sabia é infinitamente benéfica.

Y conforme al Axîoma filosófico segun el qual *no se deben multiplicar los Seres sin necesidad* concibo y juzgo que pues que estos varios Atributos, la infinita sabiduría y la infinita beneficencia pueden no ser en sí mismos mas que una misma y única cosa no los debo tener por cosas diferentes en sí mismas. Lo mismo se puede decir respecto del infinito poder, de la justicia infinita y de todos los demas Atributos de Dios.

III.° Por esto se ve como observando nuestro entendimiento los varios efectos ó fenómenos que le ofrece

el espectáculo de la Naturaleza visible se reprefenta una *Causa simple y única* baxo de ideas que primero parece que la dividen y multiplican, y como por medio de la reflexîon llega á no hacerfe mas que un simple y único objeto de todos eftos objetos multiplicados y divididos en su idea (217).

NOTA. Convienen en algo, pero se diferencian tambien en algo efte último Siftema y el de los Tomiftas.

I.° Convienen en que uno y otro fiftema reconoce que los atributos efenciales de una misma cofa no fon realmente mas que una fola y misma cofa; por exemplo, que en el hombre lo animal y lo racional, ó el principio fensitivo y el principio reflexîvo no fon mas que una misma é indivisible naturaleza, á faber la *Naturaleza humana* considerada con relacion á fus diferentes efectos ó propiedades.

II.° Se diferiencian en que el Siftema tomíftico quiere que quando se conoce una propiedad efencial de una cofa, se conozca siempre efta propiedad tal qual exîfte en la cofa, y efte último por el contrario pretende que quando se conoce una propiedad efencial de una cofa no se la conozca siempre tal qual exîfte en la cofa, sino simplemente tal qual exîfte en la idea precisiva.

PARRAFO NONO.

EL UNIVERSAL CIENTIFICO.

223. DEFINICION. Los Filófofos admiten tres especies diferentes de *Universales*, que fon univerfal en género de caufa, univerfal en género de signo, y univerfal en género de naturaleza.

I.° El *Universal en género de causa* es una caufa única que produce muchos efectos. Tal es por exemplo Dios á quien todos los Seres deben su exîftencia y accion. Tal es mi Alma la qual produce algunas de su ideas,

todos ſus diferentes juicios y todas ſus determinaciones libres.

II.° El *Universal en género de signo* es un signo único que indica ó muchas especies de coſas, ó muchos individuos de eſtas especies. Tal seria la pintura de un Chino en general ó de un Moro en general, pues nos daria ó repreſentaria la idea general de los Moros ó de los Chinos. Tales ſon tambien eſtas voces *Animal*, *Hombre* formadas por la boca ó trazadas en el papel, pues nos significan y expreſan todos los animales y todos los hombres en general.

III.° El *Universal en género de naturaleza* es una naturaleza propia y comun á muchas especies ó á muchos individuos, ó como se dice en las Escuelas filoſóficas, *Universale est unum aptum inesse multis, et identificari cum multis, et prædicari de multis.*

El *Género* y la *Especie* ſon Univerſales de eſta última claſe, pero tratamos aqui de explicar como el Género y la Especie tienen eſta univerſalidad, y lo harémos bien pronto.

224. Nota. No hay disputa alguna entre los Filóſofos acerca de las dos primeras especies de Univerſales. Todos convienen unanimemente en que hay *Causas únicas* que producen muchos efectos ſemejantes ó diferentes, y en que hay *Signos únicos* que expreſan ó significan muchas coſas diferentes ó ſemejantes.

Toda la qüeſtion en eſta materia consiſte en decidir como y en que ſentido *una Naturaleza única* (por exemplo la Naturaleza humana, la de Leon, la de Triángulo, la de Cerezo &c.) puede convenir idénticamente á muchos Individuos de los que el uno no es el otro.

Eſte último Univerſal ó el Univerſal en género de naturaleza se llama *Universal científico*, porque abre el camino de las Ciencias generalizando su objeto.

¿Pero *como exîste ó como se forma este Universal en género de naturaleza?* He aqui el Problema metafísico que vamos á reſolver.

DOS OPINIONES SOBRE ESTE PUNTO.

225. OBSERVACION. Nosotros estamos naturalmente acostumbrados á generalizar nuestras ideas ó á concebir unas Naturalezas únicas que convienen á muchas especies ó á muchos individuos.

Por exemplo, concebimos una *naturaleza-sustancia* que generalizada conviene á todas las sustancias exîstentes y posibles. Concebimos una *naturaleza-modo* que generalizada conviene á todos los modos exîstentes y posibles. Concebimos una *naturaleza-triángulo* que generalizada conviene á todo triángulo qualquiera; y concebimos una *naturaleza-humana* la que generalizada atribuimos á Aristo, á Clitandro, á Silvio y á qualquiera otro individuo de la Especie humana.

No es pues vana y frívola la teoría de los Universales, pues que proviene de la Naturaleza y abre el camino de las Ciencias.

¿Pero que son estas *Naturalezas únicas y universales?* ¿Exîsten en las cosas ó solamente en nuestro entendimiento? De aqui dos Opiniones que vamos á exponer.

226. OPINION I. Para resolver este Problema metafísico algunos Filósofos Escotistas imagináron en los Siglos de la barbarie los *Universales de parte de la cosa*: es decir, supusiéron que habia para cada especie de Seres una *única Naturaleza comun*, la qual tenian todos los individuos de aquella especie.

II.° Segun esta Opinion no exîste realmente mas que una sola Naturaleza-humana, una sola Naturaleza leon, una sola Naturaleza-encina, una sola Naturaleza-cerezo, una sola Naturaleza-triángulo &c. y esta Naturaleza única está idénticamente incorporada con todos los individuos de cada especie. Por exemplo,

I.° Aristo y Clitandro son hombres, porque ambos estan íntimamente incorporados con esta *única Naturaleza universal* que se llama Naturaleza humana. Aristo y Clitandro son dos hombres no en el sentido de que haya

en eſtos dos individuos dos naturalezas humanas, sino en el de que á eſta naturaleza única y comun se la han añadido y aplicado ciertas *formalidades individuales*, tales entre otras como la Clitandreidad y la Ariſteidad, que hacen que eſta naturaleza única ſea propia de muchos individuos (206).

II.° Igualmente Bucéfalo y Rocinante eſtan idéntica-camente incorporados con una *única Naturaleza comun* que conſtituye toda la especie de caballos, y no ſon dos individuos de eſta especie sino porque su única naturaleza se ha hecho como doble por las *formalidades individuales* que se la han añadido y aplicado para hacer que ſea aquí Bucéfalo, y allí Rocinante &c.

227. Nota. El famoſo Bayle que no veia mal las coſas quando no era dominado y cegado por su fanatismo de incredulidad y por su manía de amontonar dificultades contra la Religion, no hallaba diferiencia alguna real entre las Naturalezas únicas y univerſales de los Escotiſtas en los términos en que las acabamos de exponer, y la ſuſtancia única y univerſal de Espinoſa de que hablarémos en otro lugar.

En efecto asi en el Siſtema de los Escotiſtas como en el de Espinoſa hay una *Naturaleza única* que se transforma en diferentes especies ó individuos por medio de diferentes formalidades ó modificaciones que se la añaden y aplican intrínſecamente, y que la hacen diferente sin deſtruir su unicidad. Y Espinoſa no ha hecho mas que extender y generalizar la idea escotíſtica aplicándola á la Univerſalidad de las coſas, é inficionándola con toda la ponzoña del Atheismo (585).

Y aun si un abſurdo pudiera ſer mas filoſófico que otro, parece que el siſtema de Espinoſa llevaria eſta ventaja al de los Escotiſtas. ¿Porque si una *única naturaleza-piedra* por exemplo, pudiera ſer todas las piedras posibles, porque una *única naturaleza-sustancia* no habia de poder ſer todas las ſuſtancias posibles?

¿Y si una misma y única *Naturaleza comun* pudiera ſer todas las coſas posibles, porque habiamos de admi-

tir en la Univerſalidad de las coſas como lo hacen los Escotiſtas muchas naturalezas comunes, por exemplo una naturaleza comun-hombre, y una naturaleza comun-leon?

228 OPINION II. Los Filóſofos de los Siglos mas iluſtrados no han admitido en los Objetos de ſus conocimientos otras *Naturalezas universales* que aquellas que forma en ellos el entendimiento humano por medio de las ideas precisivas (218).

I.° Por exemplo, quando yo formo en mí la idea de hombre en general sin unir eſta idea á ningun individuo de la especie humana tengo la idea abſtracta de hombre. El *objeto de esta idea abstracta*, he aqui un Univerſal de parte del Entendimiento.

Es claro que eſte *Objeto-hombre* asi abſtraido y ſeparado de todas las propiedades individuales es un objeto único en mi idea abſtracta de la que es el término, y que eſte objeto único puede exiſtir y exîſte en efecto en todos los individuos de la especie humana en quienes es todo lo que es en mi idea, ó todo lo que me repreſenta mi idea (8).

II.° Igualmente quando yo formo en mí la idea de un leon ó de un naranjo sin unir eſta idea á ningun individuo, tengo la idea abſtracta de leon ó de naranjo. El *objeto de esta idea abstracta*, he aqui tambien un Univerſal de parte del Entendimiento.

Eſte objeto *leon* ó *naranjo* es un objeto único que termina mi idea abſtracta, y eſte objeto único es en todos los individuos de su especie todo lo que es en mi idea abſtracta.

III.° Por eſto se ve como nueſtro entendimiento puede formar *naturalezas universales* en toda especie de coſas. El objeto de toda idea abſtracta ó precisiva es una naturaleza univerſal, es decir una naturaleza única en quanto al fondo de ſus conſtitutivos caracteríſticos, y que exîſte fuera de su eſtado de abſtraccion identificada con una multitud de individuos de los que el uno no es el otro.

229. Asercion I. *No hay Universal alguno en género de naturaleza que sea independiente del entendimiento, y el Universal de parte de la cosa es un absurdo manifiesto y palpable.*

Demostracion. I.° Para que el *Universal de parte de la cosa* fuefe una realidad, feria necefario que exîftiefe una naturaleza que fuefe á un mismo tiempo y en un mismo fentido única y no única, comun á muchos y no comun á muchos, lo que es clarísimamente imposible, contradictorio y abfurdo.

II.° Por mas que realicemos con el penfamiento quanto es posible las ideas de los Escotiftas acerca de las *Naturalezas comunes*, no se tendrá un Univerfal de parte de la cofa. Porque fuponiendo del modo que se puede fuponer que exîfte una única Naturaleza humana por exemplo, de la que participen todos los hombres en particular, es claro que efta Naturaleza debe fer ó única en todos los individuos, ó no única en todos ellos. Si es única en todos los individuos es una y no múltipla, y asi no es univerfal. Si no es única en todos ellos es múltipla y no una, y asi tampoco es univerfal.

De consiguiente un *Universal de parte de la cosa* es á todos aspectos una chîmera y un abfurdo. L. Q. P. D.

230. Nota I. Una de las cofas que parece que han dado motivo al Siftema de las *Naturalezas comunes* fon las falfas inducciones que se han facado de la *semejanza de los individuos* de una misma especie.

Se ha obfervado por exemplo, que la Naturaleza humana de Arifto, y la Naturaleza humana de Clitandro eran femejantes, y en virtud de efta obfervacion se ha juzgado que no eran diftintas unas de otras. La Naturaleza humana de Arifto se ha dicho, y la Naturaleza humana de Clitandro fon femejantes. Luego no fon dos naturalezas sino una misma naturaleza comun á una y á otra.

Pero efte es un mal raciocinio y una pésima confeqüencia. De efte antecedente se infiere no la identidad de naturaleza, sino al contrario la no identidad de na-

turaleza entre Arifto y Clitandro; por que si fus naturalezas fon femejantes es necefario que la una no fea la otra, pues que toda femejanza incluye necefariamente en su idea una cofa y otra cofa, y por lo mismo una diftincion, ó una no-identidad de cofas.

Es claro que una cofa no puede fer femejante á sí misma, y que decir que una cofa es femejante á otra es decir necefariamente una cofa y otra cofa, y por lo mismo una alteridad ó una diftincion de cofas.

231. NOTA II. Una de las cofas que parece que han dado tambien motivo al Siftema de las *Naturalezas comunes* fon las falfas inducciones que se han facado, y las falfas aplicaciones que se han hecho del Mifterio de la Trinidad.

I.° El *Misterio de la Trinidad* no prefenta nada que se parezca mucho ni poco á un Universal de parte de la cofa; porque la *Naturaleza divina* es una cofa única en género de naturaleza, y las *tres divinas Personas* consideradas como que conftituyen la Naturaleza divina fon tambien cada una una cofa única en género de Perfona. Asi no hay en todo efto nada que conftituya un verdadero Univerfal, ó que fea uno y múltiple en un mismo género.

II.° Parece no obftante que efta idea misma de la Trinidad ha sido el original del que se ha copiado abfurdamente en los Siglos de la barbarie el Siftema de las *Naturalezas únicas y universales*. No hay, se ha dicho en Dios mas que una Naturaleza divina, y efta naturaleza única es participada por tres Perfonas diftintas. Luego por una razon femejante la naturaleza humana por exemplo, debe fer una naturaleza única participada por muchos individuos diftintos, é igualmente y por la misma razon la naturaleza de leon, la de hormiga, la de cerezo &c. ferán otras tantas naturalezas únicas participadas cada una por los individuos de su especie.

Pero como al imaginar efte abfurdo Siftema no se ha vifto que no hay razon alguna de femejanza entre la Naturaleza divina y la Naturaleza de las demas cofas:

que

que todo anuncia y demueſtra una *unidad de naturaleza* en Dios, y que por el contrario todo anuncia y demueſtra una alteridad de naturaleza en las demas coſas: ¿como no se ha viſto que es abuſar de la Fe y destruir la razon querer hacer á un Miſterio ininteligible y adorable, la baſa de un Siſtema abſurdo y contradictorio?

En Dios ſegun los principios de la Fe, el Padre, el Hijo y el Espiritu Santo no hacen mas que un ſolo y mismo Dios, la misma Suſtancia divina: Luego para que se pudieſe fundar ſobre eſte adorable Miſterio el Siſtema escotíſtico ſeria neceſario que Adan y Ceſar, que Calígula y Newton no hubieſen sido mas que un ſolo y mismo hombre, una ſola y misma ſuſtancia humana.

232. Nota III. Otra de las Coſas que parece que diéron tambien motivo al Siſtema de las *Naturalezas comunes,* ſon las falſas inducciones que se han ſacado del Miſterio de un Pecado original, y del de la Encarnacion del Verbo divino.

I.° Algunos Escoláſticos de los Siglos de barbarie para explicar lo que concierne á eſtos dos grandes Miſterios del Criſtianismo, se repreſentáron la Naturaleza humana como *una misma y única sustancia*, viciada por Adan y reparada por Jeſu-Chriſto. De aqui uno de los fundamentos de una Naturaleza única y univerſal en la especie humana, y por analogía en todas las demas especies.

II.° ¿Pero para que la Naturaleza humana haya sido viciada por Adan y reparada por Jeſu-Chriſto, era neceſario que hubieſe una misma y única naturaleza en todos los hombres? No por cierto.

El Ser infinitamente libre é infinitamente independiente decretó al principio de los tiempos que la infidelidad del primer Padre y del primer Repreſentante del género humano fueſe imputada y atribuida á todos los individuos que naciesen de él. He aqui el *Misterio de un pecado original.*

El mismo Ser infinitamente libre é infinitamente independiente decretó asimismo al principio de los tiem-

pos que los méritos expiatorios y satisfactorios de un Dios hecho hombre fuesen imputados y atribuidos á todos los descendientes de Adan. He aqui el *Misterio de la Redencion.*

¿Y que hay en todo esto de donde se pueda filosófica ó teológicamente inferir una comunidad de naturaleza en la especie humana?

233. NOTA IV. Se ha pretendido que Platon admitia en Dios un cierto número ó fondo de *Ideas sustanciales* que miraba como otras tantas naturalezas comunes á las diferentes especies de Seres, ó como otras tantas *Naturalezas comunes* que se hacian propias de los Individuos de cada especie por comunicacion ó participacion. De modo que segun Platon todos los *Individuos-hombres* por exemplo, fuesen una participacion de una idea divina que representa y debe constituir la Naturaleza humana, y todos los *Individuos-leones* fuesen una participacion de otra idea divina que representa y debe constituir la naturaleza de leon.

¿Pero es cierto que Platon haya dicho ni pensado el absurdo que se le atribuye? A la verdad que no seria esta la primera vez que la ignorancia y el pedantismo atribuyesen sus delirios y tonterías á un hombre grande para acreditarlas. Pero sea lo que quiera,

I.° Parece cierto en primer lugar que las ideas divinas son *Ideas sustanciales*, porque no son otra cosa que la Sustancia de Dios misma, ó que la Esencia divina necesariamente representativa de todo lo que es inteligible.

II.° Es cierto ademas que las ideas divinas son *Ideas prototipas*, pues son la regla primitiva é increada por la que se dirige Dios en la produccion de los Seres; por quanto siendo Dios esencialmente Sabio no cria ni produce mas que lo que conoce precedentemente por su ciencia infinita é indefectible.

III.° Es cierto en fin que las ideas divinas no son ni pueden ser de modo alguno el *Objeto criado* que representan, porque estas ideas divinas no son otra cosa que

Dios mismo, que Dios ſegun que repreſenta las coſas, y Dios ſegun que repreſenta las coſas no es las coſas repreſentadas, como ni mi entendimiento ó una idea de mi entendimiento no es el monte ó el rio que me repreſenta.

234. Asercion II. *El Universal científico es producido en nuestro entendimiento por las ideas precisivas que generalizan los Objetos particulares, representandonoslos baxo de ideas comunes que los confunden.*

Explicacion. Es cierto que nueſtro entendimiento concibe *Naturalezas comunes*, y que eſte es el medio por el que se abre el camino de las Ciencias. ¿Pero como unas naturalezas particulares, todas ellas diſtintas unas de otras vienen á ſer generales y comunes en nueſtro entendimiento? Eſto se hace por medio de las *Ideas precisivas* que repreſentan muchas especies ó muchos individuos baxo de un aspecto que los confunde unos con otros, y que hace de ellos como una *Naturaleza única* ſegun ya lo hemos explicado en otros lugares de eſta Obra (218 y 228).

I.° Por exemplo si quiero conocer científicamente las propiedades de la *Naturaleza humana*, no iré á exâminarla en cada hombre en particular pues eſto ſeria una empreſa infinita é imposible, sino que por una idea precisiva me repreſentaré la Naturaleza humana en un eſtado de abſtraccion sin unirla á ningun individuo en particular, y reflexîonando ſobre eſte objeto de mi idea precisiva, ſobre eſta Naturaleza humana asi generalizada juzgaré que eſta Naturaleza humana que yo contemplo no dexará de ſer una verdadera Naturaleza humana porque exîſta en Ariſto, porque exîſta en Clitandro, ó porque exîſta en qualquiera otro individuo de la especie humana.

De donde inferiré *que las propiedades que descubro y observo en esta Naturaleza asi generalizada, exîsten en todo individuo qualquiera de la especie humana*, pues que cada individuo es una naturaleza humana, es aquello cuya idea tengo y cuya idea obſervo actualmente.

II.° Del mismo modo si quiero conocer científicamente la *Naturaleza de un Triángulo* me represento al Triángulo en general, y descubro en el Triángulo asi generalizado ciertas propiedades esenciales á todo Triángulo posible qualquiera que sea el grandor de sus ángulos y de sus lados, y qualquiera que sea la materia de que se ha formado si llega alguna vez á exîstir fuera de mi idea.

De aqui juzgo é infiero que *las propiedades que conozco en el triángulo asi generalizado convienen á todo Triángulo posible*, pues que cada Triángulo en particular es aquello de lo que tengo actualmente la idea, aquello en lo que observo actualmente tales y tales propiedades.

III.° Se puede decir lo mismo de qualquiera otra especie de objetos que hayan generalizado las *Ideas precisivas*, despojándolos de sus propiedades individuales. Por exemplo del cerezo generalizado, del naranjo generalizado, del leon generalizado, del círculo generalizado, de la elipsis generalizada &c.

Este es el modo como el *Universal científico resulta de las ideas precisivas*, las quales representan ó todas las especies de un género, ó todos los individuos de una especie baxo de aspectos que les confunden y que hacen de ellos en el entendimiento como una naturaleza única. Por este medio la naturaleza de las cosas se hace *única* en la idea que las representa sin dexar de ser múltipla fuera del entendimiento en donde es evidente que un individuo no es otro.

Tal es evidentemente la teoría de la razon en lo que pertenece á los objetos de las ideas universales, y esta teoría acaba de poner en claro la tontería y absurdo de las Naturalezas comunes, ó de los Universales de parte de la cosa.

235. NOTA. Las *Distinciones metafísicas* multiplican de algun modo una cosa simple y única, representándola baxo de diferentes aspectos que parece que hacen de ella otras tantas cosas distintas entre sí. Por el contrario los

Universales parece que hacen de muchas cofas diftintas entre sí una fola y misma cofa, reprefentando muchas cofas diftintas entre sí baxo de un afpecto que las es comun á todas, y que de alguna manera las confunde y reune en un mismo todo.

Ya hemos vifto que el ufo de las Diftinciones metafísicas es como natural á todos los hombres; no les es menos el de los univerfales. Se fabe que *todas las Ciencias* y que *los mas de los Artes liberales* generalizan su objeto. Por exemplo,

El *Geómetra* generaliza su objeto quando contemplando el círculo ó el triángulo nos da fobre ellos unas demoftraciones que convienen á todo círculo y á todo triángulo posible.

El *Orador Sagrado* generaliza su objeto quando arma la eloqüencia chriftiana ó contra el vicio en general, ó contra alguna especie particular de vicio como contra la avaricia, contra la falfedad &c., la que siempre considera en la generalidad que la conviene.

El *Poeta épico* generaliza su objeto quando traza un retrato fublime de la grandeza y de la conftancia, el qual no debe fer otra cofa que la virtud misma perfonizada y despojada de las imperfecciones y debilidades que la desfiguran muy comunmente en el eftado natural de las cofas.

El *Poeta cómico* generaliza su objeto quando pintando, por exemplo un avariento qualquiera para exponerle á la rifa de los espectadores reune en fu perfona todas las ridiculeces á que conduce la avaricia.

El *Pintor* generaliza su objeto quando trazando el quadro de un Hércules ó de una Venus reune en el primero todo lo que puede caracterizar la fuerza, y en el fegundo todo lo que puede caracterizar las gracias.

El *Físico* generaliza su objeto quando obferva y exámina, no las propiedades de un Cuerpo en particular sino las de los Cuerpos en general, ó las de las varias especies de Cuerpos que se propone conocer unas despues de otras &c.

PRINCIPIO DE INDIVIDUACION EN LAS COSAS.

236. DEFINICION. Un *Individuo* es una naturaleza única que aislada y circunscripta en sí misma forma un Todo aparte en la Universalidad de las cosas de quien es una unidad, y que sea simple ó sea compuesto es ella misma todo lo que constituye su ser sin que nada de ella misma sea otra cosa, ni nada de otra cosa sea ella misma.

Tal es Aristo en la Especie humana, tal es Bucéfalo en la especie de los cavallos, y tal es en general, tal hombre, tal leon, tal cerezo, tal piedra, tal grano de arena, tal gota de agua, tal molécula de ayre &c.

237. NOTA. El *Principio de individuacion* ó el Principio que determina intrínsecamente á una naturaleza á ser un individuo, se divide en principio formal y en principio manifestativo.

I.° El *Principio formal* de individuacion es lo que hace que una naturaleza sea un individuo, un ser aparte; y lo que hace que una naturaleza sea un individuo es esta naturaleza misma y nada mas.

¿Para que Aristo y Clitandro sean dos individuos, que se necesita? únicamente el cuerpo y alma de Aristo de una parte, y el cuerpo y alma de Clitandro de otra.

¿Igualmente para que dos Angeles ó dos Naturalezas angélicas sean dos individuos, que es necesario? Unicamente la primera naturaleza de una parte, y la segunda naturaleza de otra.

Porque por lo mismo que yo concibo dos naturalezas de las que la una exîste ó puede exîstir sin la otra, qualquiera que sea la diferencia ó semejanza que se suponga entre ellas, concibo que la una no es la otra: luego *el Principio formal que hace de una naturaleza un individuo es esta naturaleza, y nada mas.*

II.° El *Principio manifestativo* de individuacion es aquello que puede hacernos distinguir á un individuo de otro, por exemplo á Aristo de Clitandro, á una encina de otra, á un naranjo de otro &c.

Los Signos manifeftativos que nos hacen diftinguir á un individuo de otro, no fon otra cofa que ciertas particularidades fensibles que no convienen mas que á uno folo. Eftas fon la especie particular de fuftancia que le forma y conftituye, la figura baxo de la que se nos prefenta el lugar en donde exîfte, el tiempo á que se refiere, el nombre que tiene y que le es propio, la especie de cofas á quien debe su orígen, y la patria y territorio en que ha nacido. Es como imposible que todos eftos signos caracteríflicos convengan nunca completamente á dos individuos.

He aqui eftos signos caracteríflicos exprefados y reunidos en eftos dos verfos filofóficos, en los que nadie esperará hallar el tono armoniofo y las bellas imágenes de la Poesía:

Forma, figura, locus, tempus, cum nomine fanguis,
Patria, funt feptem, quæ non habet unus et alter.

Persona. Idea de este termino.

238. Definicion. Llámafe *Persona* en las especies inteligentes á un individuo circunscrito y limitado en sí mismo, á una naturaleza que no eftá unida á otra mas excelente á la que deban ó puedan fer atribuidas fus modificaciones activas y pasivas.

I.° En Arifto por exemplo, hay una *Persona humana*, porque la naturaleza humana de Arifto que eftá circunscrita en sí misma y no eftá unida á otra naturaleza mas excelente por la que fea dominada y perfeccionada, es fola el principio total del mérito ó demérito de sus acciones: es fola el término principal ó único á quien se debe referir y atribuir todo lo que haga.

Quando yo veo á Arifto jugar, padecer, orar, digo *Aristo juega*, *Aristo padece*, *Aristo ora*, porque no veo en Arifto otra cofa mas que á Arifto mismo á quien pueda atribuir eftas modificaciones activas y pasivas que obfervo en él, como lo explicarémos todavía en otro lugar (442).

II.° En el Hombre-Dios no hay Perfona humana, porque la Naturaleza humana del Hombre-Dios unida hipoftáticamente á la naturaleza divina dexa de eftar limitada y circunscrita en sí misma, dexa de eftar feparada de qualquiera otra naturaleza mas perfecta que pueda perfeccionarla, dexa de fer la caufa única de fus modificaciones activas y pasivas, de fus acciones y pasiones, las quales toman su principal excelencia de la *Persona divina* de quien reciben un fello y un carácter de divinidad.

Efta es la razon porque se dice con propiedad quando se habla del Hombre-Dios, *Dios ha nacido*, *Dios ha padecido*, *Dios ha muerto*, *Dios ha resucitado*, aunque estas acciones y pasiones del Todo-Theándrico no se hayan recibido sino en la Náturaleza humana, que es la única capaz de nacer, padecer, morir y refucitar.

En el Hombre-Dios no se atribuyen á la Naturaleza humana, porque hay en él ademas de la Naturaleza humana otra Naturaleza mas perfecta que es la divina, por la que fon perfeccionadas y á la que por lo mismo pueden y deben fer atribuidas.

239. NOTA. Antes del Mifterio de la Encarnacion la Naturaleza y la Perfona en el Hombre se tenian por una fola y misma cofa, no se las diftinguia en nada, ni habia razon alguna conocida que diefe motivo para distinguirlas una de otra. En la explicacion del Mifterio de la Encarnacion nos enfeñó la Fe que hay en el Hombre-Dios *dos Naturalezas* y *una sola Persona* que es la Divina; y que el Verbo divino uniéndofe á la Naturaleza humana tomó la Naturaleza humana y no la perfona humana. De aqui se infirió fácilmente que *en el Hombre la Naturaleza y la Persona no son una cosa misma y única*, pues que la una puede exîftir sin la otra.

Fundados en eftos Principios dados y recibidos por la Fe los Filófofos y Teólogos del Christianismo han intentado averiguar en que consifte formalmente en el Hombre efta qualidad de *Persona* de la que puede fer despojada la Naturaleza humana, pues que en efecto lo

eftá

está en el Hombre-Dios, en quien hay una Naturaleza humana y no hay Persona alguna humana. De aqui las dos Opiniones siguientes:

I.° Pretenden unos que la qualidad de Persona en el Hombre consiste en una *Modificacion positiva accidental á la Naturaleza humana*, y que uniéndose el Verbo divino á la Naturaleza humana tomó todo lo que constituye esta Naturaleza á excepcion de esta modificacion que la es accidental; por lo qual hay en el Hombre-Dios una Naturaleza humana sin una Persona humana.

Segun esta Opinion la Persona humana consiste en alguna cosa positiva y accidental, pues que es una modificacion real y positiva.

En Dios las tres Personas son necesariamente alguna cosa positiva y esencial, porque en Dios no hay nada accidental ni negativo.

II.° Pretenden otros que la qualidad de Persona en el Hombre consiste en una simple *carencia ó falta de union con una naturaleza superior en perfeccion*, y que uniéndose el Verbo divino á todo lo que constituye la Naturaleza humana dió á esta Naturaleza un modo de ser mas excelente que la privó de esta qualidad de persona que hubiera tenido sin semejante union, por lo qual hay igualmente en el Hombre-Dios una Naturaleza humana sin una Persona humana.

Segun esta opinion la Persona humana consiste en alguna cosa negativa y accidental, pues que es una simple *negacion ó carencia de union* á una naturaleza mas excelente, la qual negacion ó carencia puede tener ó puede no tener la Naturaleza humana.

PARRAFO DECIMO.

EL ESPACIO INFINITO, LUGAR DE LAS COSAS.

240. OBSERVACION. Tenemos en nueſtro entendimiento la *idea de espacio.* ¿Pero qual es el objeto preciſo y determinado de eſta idea? ¿Es acaſo única y simplemente la materia extenſa, ó es alguna otra coſa mas que la materia extenſa? He aqui lo que en los dos últimos Siglos ha dado motivo á las mas célebres disputas entre los Ingenios mas ſublimes, y por medio de eſtas disputas á las mas ſabias y profundas expeculaciones ſobre la naturaleza del Espacio, con las que el Espíritu humano ha conſeguido toda la iluſtracion que podia esperar ó deſear ſobre eſte intereſante objeto de nueſtros conocimientos.

I.° Gaſendo reſucitando la antigua opinion de Demócrito y de Epicuro acerca del Eſpacio y del Vacio habia diſtinguido el Espacio de la materia recibida en él, y habia admitido en la Naturaleza un Vacio infinito ó un *Espacio puro* infinitamente extenſo hácia todos lados mas allá de todos los Cuerpos exîſtentes.

II.° Descartes se declaró abiertamente contra la ſentencia de Epicuro y Gaſendo ſobre el Espacio puro, deſterró despóticamente el Vacio de toda la Naturaleza, declaró el Vacio una chîmera y una contradiccion, y decidió que todo eſtaba lleno en la inmensidad de las coſas, y que lo que vulgarmente se llama Espacio en eſta inmensidad de coſas no es mas que la materia extenſa. De modo que en su ſentir acaba el Espacio en donde acaba la materia. Asi ſegun Descartes la materia y el espacio no ſon realmente mas que una misma coſa.

Pero eſta inmensidad de materia extenſa que es ella misma su espacio, en donde no hay vacio alguno, en donde el Criador mismo no podria poner un nuevo átomo, y que eſtá dividida en otros tantos grandes turbillones quantas ſon las eſtrellas visibles ó invisibles,

¿ tiene límites ó no los tiene, es finita ó infinita? Esto es lo que Descartes huye de decidir contentándose con decir que es indefinida.

III.° Newton dió en tierra con el *Lleno de Descartes*, y valiéndose de todas las observaciones decisivas que puede supeditar la Física, y de las mas profundas especulaciones que abraza la Geometría demostró no solamente que no está todo lleno en la Naturaleza, sino que hay en toda la inmensidad de los Cielos Vacio, y aun un Vacio casi perfecto, y llevando sus expeculaciones mas allá de los Mundos exîstentes admitió en el recinto ó fuera del recinto del Mundo material un *Espacio real é infinito* en el que Dios lo ve, discierne y comprehende todo del modo mas perfecto.

IV. El célebre Leibnitz á quien un ingenio infinitamente abundante y singular conducia á hacer en todo como vando aparte en punto de opiniones, y que ya hacia mucho tiempo que no veia á la Naturaleza sino conforme á su Sistema muy sublime y muy romancesco de las Monades sostúvo,

Que no hay propiamente Vacio ni Lleno en el Universo, y que las ideas de Vacio y de Lleno no son otra cosa que nuestros modos de ver.

Que llamamos *Lleno* á un agregado de Monades que concebimos como que se tocan por todas partes, y *Vacio* á una falta de Monades entre ciertas Monades que concebimos como distantes unas de otras, aunque en realidad las Monades no esten ni distantes ni cercanas unas á otras.

Que *el Espacio no es nada sino el órden de los Coexîstentes*, por exemplo que el agregado de Monades que forma la Tierra, el que forma el Sol, el que forma á Syrus, el que forma á la Estrella polar, y todos los demas son agregados diferentes, pero que no estan ni cercanos ni distantes unos de otros, y que el espacio que concebimos entre estos varios agregados no es nada en sí mismo sino el órden con que nuestro entendimiento concibe estos agregados coexîstentes, entre los que no

hay otro intervalo, otro espacio que el que pone en ellos nueſtro entendimiento con ſus diferentes percepciones.

Y que asi toda la Teoría de Newton acerca del Vacio y de la atraccion de los Cuerpos en el Vacio no eſtá fundada mas que en una vana chîmera, y se arruina con la chîmera que la sirve de fundamento.

IDEA DEL ESPACIO PURO.

241. DEFINICION. Llámaſe *Espacio* la Capacidad de contener Cuerpos, ó una extension propia para contener Cuerpos; en lo interior de una botella hay un espacio porque hay una capacidad que contiene Cuerpos si la botella eſtá llena, ó que es propia para contener Cuerpos si eſtá vacia. El espacio es ó penetrable ó impenetrable.

I.º El *Espacio penetrable* es un espacio vacio, una capacidad propia para contener cuerpos, y en donde no hay cuerpo alguno ſólido, líquido ni fluido.

II.º El *Espacio impenetrable* es un espacio lleno ó una capacidad llena de cuerpos que siendo naturalmente impenetrables impiden el que otros ocupen el lugar en que otros eſtan.

Por eſto se concibe que un Espacio en parte lleno y en parte vacio ſeria un espacio en parte penetrable, y en parte impenetrable, penetrable en su parte vacia, é impenetrable en su parte llena.

242. ASERCION I. El *Espacio no es la Materia extensa, ni la Materia extensa es el Espacio.*

EXPLICACION. Es evidente que lo que puede exîstir sin la materia extenſa, que lo que es ſeparable de toda materia extenſa no es la materia extenſa sino que es diſtinto de la materia extenſa. Ahora pues tal es el Espacio, y lo voy á demoſtrar primero abſolutamente y sin ſuposicion alguna, y despues hipotéticamente y en dos ſuposiciones que concuerdan enteramente con todos los verdaderos principios de las coſas.

Demostracion I. Sea un globo grande hueco de vidrio ó cobre, cuya capacidad contenga un pie cúbico de agua, y en el que haya un orificio que pueda taparse y destaparse segun se quiera con un tapon movil de vidrio ó cobre, yo lleno succesivamente la capacidad de este globo de agua, de vino, de arena, de tabaco, de perdigones, y de qualquiera otra materia que se quiera. Sobre esto raciocino de este modo:

I.° Hay en la capacidad de este globo hueco un *espacio igual á un pie cúbico*, y este espacio no es ni el agua, ni el vino, ni los perdigones, ni las demas materias que introduzco y saco de él quando quiero, pues que este espacio exîste antes de recibir estas materias y exîste tambien despues que se han sacado de él estas materias. Luego este espacio no es ninguna de las materias que introduzco y saco de él; luego este espacio es distinto de todas estas materias.

II.° Generalizando estas expeculaciones juzgo por los mismos motivos, que este espacio de un pie cúbico no es ninguna de las materias qualesquiera que pueda recibir y que puedan separarse de él. De lo que infiero que este espacio de un pie cúbico comprehendido en mi globo de vidrio ó cobre no es ninguna materia qualquiera, sino que es distinto de toda materia qualquiera.

III.° Aplicando las mismas expeculaciones al espacio que veo que media por todas partes entre la Tierra y las Estrellas, concibo y juzgo del mismo modo y por las mismas razones que *este Espacio que media entre la Tierra y las Estrellas* no es ninguna de las materias que contiene, y que se pueden separar de él.

IV.° Generalizando toda esta teoría la aplico á todo espacio qualquiera, y fundado en las mismas expeculaciones juzgo que el espacio qualquiera que sea no es en nada la materia que contiene ó puede contener, pues que concibo que el espacio qualquiera que sea exîste antes de recibir qualquiera materia, y exîste igualmente y el mismo despues de haber perdido la materia qualquiera que puede contener.

DEMOSTRACION II. Suponiendo en la Naturaleza material la exîſtencia de un Ser increado y creador á quien la Materia haya debido primitivamente su exîſtencia, se concibe neceſariamente que la materia ha sido criada en un espacio anterior á ella, el qual la ha recibido en sí desde el primer inſtante de su exîſtencia. Es asi que lo que se concibe como anterior á la materia, como que recibe en sí la materia en el primer inſtante de su exîstencia no es la materia: luego el espacio no es la materia: luego el espacio es diſtinto de la materia.

DEMOSTRACION III. Suponiendo en la Naturaleza material la exîſtencia de un Ser infinitamente activo que pueda aniquilar una porcion de materia ó transportarla de un lugar á otro:

I.° Es evidente que eſte Ser infinitamente activo puede aniquilar ó transportar á otra parte el ayre, el fuego, la luz, la materia ſutil, y qualquiera otra materia que haya en el globo hueco de que antes he hablado conſervando la ſuperficie ſólida de eſte globo hueco y erméticamente cerrado á la misma diſtancia del centro, é impidiendo eficazmente que ninguna materia circundante se introduzca en su capacidad.

Es asi que en eſta hipótesis evidentemente posible, y que no es impugnada por ninguno de los célebres Filóſoſos cuyas opiniones acerca del Espacio exâminamos en eſte párrafo, es claro que habrá en eſte globo hueco un *espacio de un pie cúbico* en el que no exîſtirá cuerpo alguno, pues que se los ſupone á todos aniquilados ó transportados á otra parte. Luego eſte espacio es alguna coſa diſtinta de la materia, pues que exîſte sin ninguna materia qualquiera.

II.° Y generalizando eſta especulacion puedo ſuponer que eſte Ser infinitamente activo puede igualmente aniquilar ó transportar á alguna parte los muebles, el ayre, el fuego, la luz, en una palabra toda la materia contenida en la capacidad de mi quarto, conſervando las paredes, el techo y el ſuelo á la misma diſtancia en que eſtan ahora, é impidiendo que ninguna materia circundan-

te se introduzca en él, y que puede igualmente aniquilar ó transportar á otra parte toda la materia qualquiera que haya entre la Tierra y las Eſtrellas, impidiendo eficazmente que ninguna materia extraña tome el lugar que ocupaba la que acaba de aniquilar ó transportar.

Es asi que en eſta hipótesis de cuya posibilidad nadie duda, es evidente que exîſtirá en mi quarto un *espacio real* de quatro toeſas de largo ſobre tres de ancho y dos de alto en el que no habrá materia alguna, y que igualmente exîſtirá entre la Tierra y la Region de las eſtrellas un *espacio* inmenſo en el que tampoco habrá materia alguna qualquiera. Luego el Espacio no es la materia, luego el Espacio es alguna coſa diſtinta de la materia. L. Q. P. D.

243. Corolario. El *Vacio es evidentemente posible en la Naturaleza exîstente.*

Demostracion. Por *Vacio* entienden los Filóſofos un espacio extenſo á lo largo, á lo ancho, á lo hondo en el que no haya materia alguna qualquiera, ſean las que quieran las tres dimensiones de eſte espacio el qual puede ſer ó indefinidamente grande ó indefinidamente pequeño.

Es asi que reſulta de lo que acabamos de decir y demoſtrar que un espacio como eſte es evidentemente posible, pues que en la última hipótesis precedente habria entre el centro y la ſuperficie del globo hueco, entre las paredes, el techo y el ſuelo de mi quarto, y entre la Tierra y la region de las eſtrellas una capacidad real, un verdadero espacio en donde no habria materia alguna qualquiera.

Luego el Vacio es evidentemente posible en la Naturaleza exîſtente. L. Q. P. D.

244. Asercion II. El *Espacio no es una modificacion de la materia extensa.*

Demostracion. El Espacio puede exîſtir sin la materia extenſa como lo acabamos de explicar y demostrar. Es asi que lo que puede exîſtir sin la materia extenſa no es una modificacion de la materia extenſa; porque

como la *Modificacion de una cosa* no es mas que un modo de ser de la cosa modificada, es evidente en qualquier Sistema que se quiera adoptar sobre los Accidentes modales, que la modificacion no puede existir sin la cosa modificada ni fuera de ella (202 y 227).

Luego el Espacio que puede existir sin la materia extensa y fuera de ella no es una modificacion de la materia extensa. L. Q. P. D.

245. ASERCION III. Mas allá de los límites del mundo existente hay un espacio real vacio de cuerpos.

DEMOSTRACION I. Si se supone infinito el Mundo existente lo que sin duda nadie hará, pregunto con Lock si un hombre á quien Dios hubiera colocado á la extremidad de los Seres corporales podrá ó no extender su brazo mas allá de su Cuerpo, y supongamos que yo mismo soy este hombre.

I.° Si yo puedo extender mi brazo mas allá de los últimos límites del Mundo existente, mas allá del término en donde acaban los seres corporales, luego mas allá de los últimos límites del Mundo existente, mas allá del término en donde acaban los seres corporales hay un *Espacio real* capaz de recibir mi brazo extendido.

II.° ¿Si no puedo extender mi brazo mas allá de los últimos límites del Mundo existente, mas allá del término en donde acaban los seres corporales qual es el obstáculo que me lo impedirá?

¿Es acaso algun *Obstáculo positivo*? Pero para esto seria necesario que mas allá del término en donde acaban los seres corporales hubiese alguna cosa positiva resistente, impenetrable y por lo mismo material y corporal, que fuese capaz de resistir al exfuerzo que haria mi brazo para extenderse, lo que es contra la suposicion.

¿Es acaso algun *Obstáculo negativo*? Pero un obstáculo negativo es la negacion de un obstáculo, y es evidente que la negacion de un obstáculo no es un obstáculo.

III.° Es claro que lo que acabamos de decir acerca de un brazo que tira á extenderse se puede decir con igual

igual razon acerca de una flecha ó una piedra que se quiere arrojar mas allá de los límites del Mundo exîstente. Luego mas allá del mundo exîstente, mas allá de los límites de todos los seres corporales hay un espacio verdadero y real. L. Q. P. D.

246. Asercion IV. El espacio real que hay mas allá de los últimos límites del mundo, mas allá del término en donde acaban los seres corporales es un espacio infinito.

Demostracion. I.° Se acaba de demostrar que mas allá del término en donde acaban los seres corporales hay un *Espacio real* en el que se puede extender mi brazo. Por la misma teoría se demuestra igualmente que mas allá de este primer espacio real en donde se puede extender mi brazo hay otro espacio real en donde se puede extender otro brazo; que mas allá de este segundo espacio real hay otro espacio real en donde se puede extender otro tercer brazo; que mas allá de este tercer espacio real mas distante que los anteriores de la region y últimos limites de los seres corporales hay otro espacio real en donde se puede extender otro quarto brazo, y asi progresivamente al infinito.

Luego concebimos mas allá de los últimos límites del mundo un espacio real é infinito. Luego este espacio infinito exîste, pues que le concebimos como esencialmente exîstente, y pues que no se puede imaginar ni concebir nada que se suponga no exîstente.

II.° ¿Supongo que de la última capa de los mundos exîstentes se tire un pistoletazo con el que se tire á arrojar una bala fuera del recinto de todos los seres materiales, y pregunto que se hará esta bala? en la hipótesis de que no tuviese atraccion alguna pasiva que tirase por ella hácia los mundos exîstentes, la qual hipótesis no concuerda, es verdad con las Leyes actuales de la Naturaleza, pero es absolutamente posible en sí misma, esta bala se moveria al infinito del Vacio en línea recta y con un movimiento uniforme. ¿Porque que es lo que podria detener, retardar ó inclinar su movimiento á cien toesas de distancia de los últimos límites

del mundo? Nada. ¿Y á cien leguas? Nada ¿Y á cien cuentos, bicuentos, ó tricuentos de leguas? Nada.

Luego esta bala se moveria al infinito alexándose siempre de los mundos exîstentes, y estaria siempre infinitamente distante de tocar en ningun término en el espacio en que se mueve. Luego este espacio es infinito.

III.° Si desde un punto qualquiera del globo que yo habito tiro con el pensamiento una *Linea indefinida* que llegue hasta la última extremidad de los mundos exîstentes al zenit, ó al nadir, al norte ó al medio dia, al occidente ó al oriente, es claro que puedo prolongarla indefinidamente por el pensamiento en el espacio inmenso que concibo mas allá de todos los seres corporales, duplicándola, triplicándola, quadriplicándola, y asi progresivamente al infinito, y que qualquiera que sea el grandor finito que asigne á esta línea no concibo que toque ó pueda tocar en el término de este espacio inmenso.

Luego este espacio es infinito, pues que si fuera finito podria ser medido por una línea mayor ó menor de un grandor finito. Luego la longitud de este espacio es un infinito en longitud. Luego la anchura de este espacio es un infinito en anchura. Luego la profundidad de este espacio es un infinito en profundidad. L. Q. P. D.

247. Nota. Apenas se puede oponer contra la exîstencia de un Espacio infinito en los términos en que le admitimos, mas que algunas vanas subtilezas que no merecen mucha atencion. Propondrémos y refutarémos brevemente las dos principales.

I.° En vano se nos objetaria en primer lugar que en la hipótesis de un Espacio realmente infinito habria *un Infinito mayor que otro*, pues el infinito en anchura por exemplo, seria infinitamente mayor que el infinito en longitud. Porque aunque esto es verdad, solo puede parecer absurdo á los que se hayan formado falsas ideas del infinito (*Fisic.* 63).

Los Geómetras conciben varias especies de infinitos,

de los que unos ſon infinitamente mayores que otros. Un infinito de primer órden ∞ es infinitamente menor que un infinito de ſegundo órden ∞^2, y un infinito de ſegundo órden ∞^2 es infinitamente menor que un infinito de tercer órden ∞^3, y de eſte modo ſon las tres especies de infinitos que concebimos en las tres dimensiones del espacio infinito de que tratamos

II.° En vano se nos objetaria en ſegundo lugar para debilitar las pruebas ſólidas en que fundamos la exîſtencia de un espacio infinito que no conocemos, eſte espacio infinito por otro medio que por las *Ideas que tenemos*, ó que nos formamos de él. Pues aunque eſto es verdad, tambien lo es que tampoco conocemos las propiedades del círculo y del triangulo sino por las ideas que tenemos ó que nos formamos de eſtas figuras.

¿Que se podrá aſegurar y afirmar de las coſas si se duda del principio fundamental de todos los conocimientos humanos, si se duda afirmar de las coſas lo que se ve eſencialmente contenido en ſu idea?

En la idea de eſte Espacio inmenſo que concebimos mas allá de los límites del mundo exîſtente eſtá eſencialmente contenida una verdadera y real extension infinita. Luego se puede y debe afirmar de él eſta verdadera y real extension infinita (307).

Naturaleza y Propiedades del Espacio infinito.

248. Observacion. Si reflexîonamos con la debida atencion filoſófica ſobre la idea que tenemos de eſte *Espacio inmenso* que concebimos mas allá de los límites del mundo exîſtente, juzgarémos neceſariamente,

I.° Que *este espacio es por todas partes ilimitado*, pues que no tiene ni puede tener límites algunos asignables.

II.° Que *este Espacio es penetrable*, pues que no tiene ni puede tener nada con que pueda resiſtir al esfuerzo de un Cuerpo que tiraſe á penetrarle, y pues que puede evidentemente recibir en sí millones de mi-

llones de nuevos mundos que el Autor de la Naturaleza podria si quisiese, criar y colocar en él á diferentes distancias unos de otros.

III.° Que *este Espacio es divisible por el pensamiento en una infinidad de porciones distintas*, pues es claro que el espacio que en la hipótesis insinuada contendria un mundo, es distinto y está separado del espacio que contendria otro mundo, del mismo modo que el Espacio que contiene el Sol en el centro de nuestro Mundo planetario es distinto y está separado del espacio que contiene la Estrella Pollar, ó la Syrus en el centro de otro Mundo planetario.

IV.° Que *este espacio y cada porcion de él es inmudable*, pues que aunque concibamos que un Cuerpo se mueve en este espacio no por eso concebimos que echa de su lugar á las porciones de este espacio que atraviesa, y pues que aunque concibamos que el Autor de la Naturaleza transporte á Syrus adonde está el Sol, no por eso concebirémos que puede transportar el espacio en que actualmente está Syrus al espacio en que está actualmente el Sol.

V.° Que *este Espacio es indestructible*, pues que aunque concibamos que el Criador puede aniquilar dos globos que criase en este espacio, no concebimos que pueda aniquilar el espacio en donde estarian colocados estos globos, el qual queda siempre necesariamente capaz de recibir otros dos globos semejantes.

VI.° Que *este Espacio es eterno é increado*, pues que exîste y no concebimos que haya podido no exîstir en algun tiempo.

No hay acaso punto mas cierto y claro entre todos los objetos de nuestros conocimientos que la exîstencia de este espacio: pero *su naturaleza* no es igualmente accesible á nuestras luces: es cierto que exîste un espacio infinito en sus tres dimensiones. ¿Pero que es este Espacio infinito?

250. OBJECCION. Los Espacios inmensos que concebimos mas allá de los últimos límites de los seres cor-

porales ſon ſolamente *Eſpacios imaginarios.* Luego no se los debe mirar como Espacios reales.

Respuesta. Llámaſe *Imaginario* lo que no tiene realidad alguna en la Naturaleza, lo que no exîſte sino en una imaginacion fecunda en fantasmas y delirios. Un monte de oro, un toro que vuela por los ayres ſon ſeres imaginarios. Pero ſeria abſurdo decir ó penſar que todo lo que la imaginacion repreſenta es imaginario, pues que la imaginacion repreſenta una diſtancia inmenſa entre la Tierra y las Eſtrellas, y eſta diſtancia inmenſa no es imaginaria sino muy real.

I.° La Filoſofía antigua que no siempre tenia verdaderas ideas de las Coſas daba el nombre de *Eſpacios imaginarios* al espacio infinito que concebia mas allá de los mundos exîſtentes, pero no ſabia diſtinguir ſuficientemente los delirios de una imaginacion que inventa Seres fantásticos, de las imágenes de una Imaginacion que traza realidades.

II.° La Filoſofía moderna mas iluſtrada y depurada se ha formado ideas mas juſtâs del *Eſpacio puro*, al que mira como una coſa que se sigue neceſariamente de Dios, y que incluye neceſariamente la Naturaleza divina.

El Ser infinito exîſte en todo lugar, dice el célebre Newton. Luego todo lugar exîſte: luego el Espacio es real é infinito como Dios.

Lugar absoluto y Lugar relativo de las Cosas.

251. Definicion. El *Lugar de una cosa* es la porcion del Espacio infinito que ocupa. Por exemplo, el lugar de Paris es la situacion que tiene en la Naturaleza ó relativamente al Espacio infinito, ó relativamente á los varios Cuerpos que eſtan colocados en él. De aqui el que una misma y única coſa tenga un lugar abſoluto, y un lugar relativo.

I.° En la hipótesis de que la Tierra permaneciese in-

móvil, el *Lugar absoluto* de Paris por exemplo, es la porcion del espacio inmudable é infinito á que Paris corresponde conſtantemente, y en la que eſta Ciudad permanece inmovilmente colocada y fixa.

De eſta definicion del Lugar abſoluto se sigue *que no puede un Cuerpo mudar de lugar absoluto sino por un movimiento que le sea propio y le transporte de un sitio á otro*: Pues que el lugar abſoluto de una coſa es la porcion fixa y determinada del Espacio infinito que ella ocupa, y eſta coſa no puede ſepararſe de eſta porcion del Espacio infinito sino por un movimiento que la transporte de eſta porcion del Espacio infinito á otra porcion del Espacio infinito.

En la hipótesis de que la Tierra se mueve al rededor del Sol, no tiene Paris lugar abſoluto permanente, porque á cada inſtante eſtá paſando con todo lo demas del Globo de un punto del Espacio infinito é inmudable á otro punto del mismo espacio (*Fisic.* 770).

II.° En ambas hipótesis, asi en la de la Tierra móvil como en la de la Tierra inmóvil, el *Lugar relativo*, por exemplo de Paris consiſte en la *relacion fixa de distancia* que tiene Paris con los Parages notables del Globo terreſtre, por exemplo con Londres, con Viena, con Madrid, con Roma, con Copenhague, con el Canadá, con el Perú, con la Africa, con la Persia, con la Rusia, con la Flandes &c.

252. NOTA. De eſta definicion de Lugar relativo se sigue *que puede un Cuerpo mudar de lugar relativo sin ningun movimiento propio que le saque del lugar absoluto que ocupa.*

I.° Supongamos por exemplo, que se detenga y ſuspenda el movimiento anual de la Tierra al rededor del Sol, y que la Tierra continue en dar vueltas ſobre sí misma y al rededor de ſu exe de Occidente á Oriente en veinte y quatro horas sin tener movimiento alguno real mas que el de rotacion que forma ſu revolucion diurna.

En eſta hipótesis si la torre que veo ſobre el mon-

te inmediato fuera retenida milagrofamente en la misma porcion del efpacio inmovil á que actualmente corresponde, efta torre confervando el mismo lugar abfoluto mudaria continuamente de lugar relativo, y al cabo de diez minutos pareceria que se habia adelantado hácia el Occidente unas cien mil toefas, de modo que no tendria ya la misma posicion que antes relativamente á las diferentes partes de nueftro Globo.

II.° En el ufo ordinario quando hablamos de *mutacion de lugar* folo hablamos del lugar relativo.

Asi juzgamos que Paris eftá hoy en el mismo lugar en que eftaba hace feis mefes: porque aunque en efte tiempo haya andado unos ochenta millones de leguas en la curva que describe la Tierra al rededor del Sol, tiene no obftante hoy la misma relacion de diftancia que hace feis mefes con todos los lugares circunvecinos.

Por el contrario, el coche que hace medio quarto de hora eftaba en el Puente-nuevo y ahora eftá en el Puente-real, no eftá en el mismo lugar; por que no tiene la misma relacion de diftancia que tenia hace medio quarto de hora con los objetos que la rodeaban.

Movimiento real y Movimiento aparente.

253. Definicion. El *Movimiento* es una mutacion fuccesiva de lugar, ó el transporte fucesivo de un Cuerpo de un lugar á otro, y puede fer ó real, ó simplemente aparente.

I.° El *Movimiento es real en un Cuerpo*, quando efte Cuerpo muda realmente de sitio á cada inftante en virtud de un movimiento propio, y no interrumpido.

Tal es el movimiento de un coche tirado de dos veloces caballos por encima de la tierra inmóvil respecto de él: tal es tambien el movimiento de la Tierra quando describe su curva anual al rededor del Sol, no obstante de que efte movimiento real no fea fensible para los Pueblos que lleva fobre sí.

II.° El *Movimiento no es mas que aparente en un Cuer-*

po, quando aunque este Cuerpo permanezca realmente inmóvil, nos parece que se mueve relativamente á otro que efectivamente tiene un movimiento real, pero que no percibimos.

A este modo el Sol inmóvil en el centro del Mundo planetario, nos parece que da vuelta cada dia al rededor de la Tierra que es la que efectivamente da vueltas sobre su exe en el mismo tiempo. A este modo tambien un Piloto que va en lo alto de un navio al que un viento recio y favorable arrebata léxos del Puerto, cree ver á la ribera opuesta que permanece inmóvil huir delante de él á medida y á proporcion de que se aparta él mismo en su navio léxos de la rivera inmóvil (*Fis.* 752 y 753).

La interesante teoría del Movimiento será explicada y demostrada á la larga en nuestros Elementos de Física, por lo que nos contentamos con dar aqui una idea general de él que es la que basta para la inteligencia de algunas partes de la Metafisica.

PARRAFO UNDECIMO.

DURACION FINITA E INFINITA DE LAS COSAS.

¿Que es la duracion de las cosas? ¿Que es el tiempo? ¿Que es la eternidad? Yo sé muy bien todo esto dice el célebre Obispo de Hipona, quando nadie me lo pregunta; pero quando alguno me lo pregunta me parece que lo ignoro enteramente; tan embarazado me hallo para responder. *Quid sit tempus, si rogas nescio, si non rogas intelligo.*

254. DEFINICION. La *Duracion de una cosa* es su exîstencia continuada, sea que se perciba y sienta esta continuacion de exîstencia, sea que no; sea que esta misma continuacion de exîstencia incluya mutaciones, sea que no las incluya.

La

La Piedra que exîstia ayer y exîste hoy con mutacion ó sin ella tiene una duracion ó una exîstencia continuada que ella no siente.

Aristo que exîstia ayer alegre, y exîste hoy triste tiene una duracion, ó una exîstencia continuada con mutaciones que él siente. Dios que exîstia ayer, y que exîste hoy sin mutacion alguna tiene una duracion ó exîstencia continuada que él siente, y en la que no siente mutacion alguna.

La duracion de una cosa puede ser ó una *duracion finita* y en este caso se la da el nombre de Tiempo, ó una *duracion infinita* y en este caso se le da el nombre de Eternidad.

Idea del Tiempo y de la Eternidad.

255. Definicion I. El *Tiempo* es una duracion succesiva y finita de las cosas, ó una exîstencia succesiva y continuada de las cosas que se mira como comprehendida entre dos términos, la qual duracion y exîstencia puede medir, igualar y aun exceder á la que observamos entre las percepciones succesivas de nuestra sustancia inteligente y sensible tomada un número finito de veces, ó á la que observamos entre las revoluciones succesivas de ciertas sustancias materiales tomada igualmente un número finito de veces.

I.° Para estimar y valuar la duracion succesiva y finita de las cosas, ó para referirla á alguna cosa bastante fixa y conocida que pudiese darnos una idea bastante exâcta, sensible é invariable se ha tomado como de concierto por *Medida comun* entre todos los Pueblos del mundo, la *Revolucion diurna* del Sol al rededor de la Tierra que hace un dia, y la *Revolucion anual* del Sol al rededor del Zodiaco que hace un año.

Es enteramente indiferente para este efecto el que estas dos revoluciones solares sean reales ó el que sean solo aparentes, pues que la medida de tiempo que dan

se verifica igualmente y es igualmente fixa é invariable sea que sean aparentes, sea que sean reales.

Es claro que estas dos revoluciones solares sean reales ó sean aparentes tomadas un número finito de veces en su totalidad ó en sus fracciones, pueden medir exáctamente un tiempo qualquiera, y que sobre ellas pueden y deben ser regladas todas las medidas facticias del tiempo como son los reloxes de agua, los péndulos, y los reloxes de faltriquera que ha inventado succesivamente el espíritu humano; una duracion igual á cien revoluciones anuales del Sol formará un Siglo, una duracion igual á dos terceras partes de la revolucion diurna del Sol será de diez y seis horas, ó de novecientos sesenta minutos &c.

II.° Las dos revoluciones solares de que hablamos no son el tiempo mismo que miden, pues que el tiempo es la duracion sucesiva, ó la exîstencia continuada de las cosas, y las cosas pudieran continuar exîstiendo aun quando estas dos revoluciones solares dexasen de exîstir en la naturaleza visible.

Pero si dexasen de exîstir estas dos revoluciones solares no podriamos ya valuar la duracion de las cosas del modo que lo hacemos ahora con una completa certidumbre y una exácta precision, porque no tendriamos ya una medida fixa é invariable dada por la Naturaleza á todos los hombres con que poder compararla.

Dios solo es el que en este caso podria todavia valuar la duracion de las cosas del mismo modo que nosotros lo hacemos hoy por la relacion de esta duracion con la de las revoluciones solares, porque aun en este caso Dios cuya inteligencia infinita se extiende igualmente á las posibilidades que á las exîstencias, conoceria indefectiblemente la relacion de esta duracion de las cosas con las varias revoluciones solares que hubieran podido y debido verificarse en la Naturaleza visible desde el momento en que dexasen de exîstir.

III.° Si el Autor de las cosas exîstentes sin destruir la exîstencia de las cosas destruyese todo movimiento

qualquiera en la Naturaleza material conservando á nuestra sustancia inteligente y sensible la ventaja ó desventaja de tener como antes percepciones de idea y sentimiento, de placer y de dolor, es claro que aun en este caso exîstiria el Tiempo, pues que el Tiempo es la duracion sucesiva, ó la exîstencia continuada de las cosas en quanto esta duracion ó exîstencia se comprehende entre dos términos finitos.

¿Pero como podriamos en este caso valuar la duracion sucesiva de las cosas? El único medio que nos quedaria para valuarla seria compararla con la exîstencia sucesiva de nuestras diferentes percepciones, pero esta seria una medida infinitamente variable, equívoca é incierta.

Porque es claro que una alma que tuviese las percepciones lentas y tardas podria tener en un tiempo determinado, por exemplo en un tiempo igual á lo que ahora llamamos una hora un número de percepciones bastante menor que otra alma que tuviese percepciones vivas y rápidas, y que asi suponiendo que esta tuviese diez percepciones en el mismo tiempo que aquella no tuviese mas que una sola, una misma duracion de cosas la pareceria á esta diez veces mas grande que á aquella.

Por otra parte si una de estas dos almas dexase de tener percepciones y llegase á estar como en un estado de sueño por una duracion igual á un año ó á un siglo, y al despertar tuviese la memoria y el sentimiento de la *última percepcion* que hubiese tenido en su estado de vigilia, es claro que toda la duracion sucesiva de cosas que hubiese habido durante su estado de sueño no entraria en la cuenta que hiciese esta alma al despertar de la duracion de las cosas ó del tiempo.

256. Definicion II. La *Eternidad* es una permanencia infinita de exîstencia, tal que ninguna duracion finita repetida indefinidamente un número infinito de veces no pueda igualarla ni medirla, y tal que concibiéndola en el término en que nosotros coexîstimos con ella jamas se puede llegar con el pensamiento á otro tér-

mino anterior en el qual ó mas acá del qual se puede fixar su principio.

Tal es la eterna exîstencia y eterna duracion de Dios, exîstencia y duracion que no se constituye por ninguna variacion intrínseca en esta Naturaleza increada que no es otra cosa que la Esencia inmudable de esta Naturaleza increada, de esta Naturaleza siempre esencialmente subsistente, siempre esencialmente la misma y por la que sin perder Dios nada de lo que antes tenia, ni adquirir nada de nuevo sea en género de sustancia, sea en género de modificaciones corresponde inmudablemente á todos los tiempos exîstentes y posibles, y los excede infinitamente á todos ellos.

I.° Es cierto en primer lugar que una duracion infinita y eterna en estos términos equivale realmente si exîste á un número infinito de siglos, á un número cien veces mas que infinito de años, y á un número treinta y seis mil y quinientas veces mas que infinito de dias, sin que haya en esto absurdo alguno, porque como ya lo hemos observado, la idea de un infinito mayor que otro no puede parecer absurda sino á aquellos que se hayan formado falsas ideas del infinito (*Fis.* 63 68 y 71).

Es cierto ademas que una duracion infinita y eterna en estos términos lexos de ser imaginaria es por el contrario una cosa muy real, muy solidamente establecida y muy rigurosamente demostrada. Porque pues que exîste hoy alguna cosa, es evidente que no puede menos de que alguna cosa haya tenido una exîstencia esencial y eterna, pues á no ser asi nada hubiera podido exîstir hoy. Asi pues entre todas las verdades á que asiente el entendimiento humano no hay ninguna que sea para él mas cierta, mas irrefragable, mas patentemente sellada con el cuño de la evidencia que esta *ha habido antes de mí en alguna cosa una eternidad de exîstencia*, sea el que quiera el sugeto de esta exîstencia eterna.

En otro lugar demostrarémos que el sugeto eterno de esta exîstencia eterna es solo Dios, y que la eter-

nidad de duracion tal como la acabamos de definir conviene á Dios y ſolo á Dios.

ETERNIDAD ANTECEDENTE Y SUBSIGUIENTE.

257. OBSERVACION. La exîſtencia eſencial de Dios puede ſer considerada ó como que no ha tenido principio, ó como que no ha de tener jamas fin; tomando pues por término de comparacion el inſtante en que noſotros coexîſtimos con eſta exîſtencia eterna y eſencial de Dios, la dividirémos en eternidad antecedente y en eternidad ſubsiguiente. (*)

I.° Es cierto en primer lugar que la *Eternidad antecedente de Dios* ó eſta duracion de Dios que consideramos como anterior á nueſtra exîſtencia es un *verdadero infinito*, una verdadera duracion infinita, una eternidad realmente efectuada y conſumada, pues que no puede ſer medida por ningun número finito de siglos.

II.° Es cierto en ſegundo que la *Eternidad subsiguiente de Dios*, ó eſta duracion de Dios que consideramos como poſterior á nueſtra exîſtencia preſente no ſerá jamas una duracion realmente infinita, una eternidad realmente efectuada y conſumada. Porque aunque Dios deba exîſtir eternamente en lo futuro como ha exîſtido eternamente en lo paſado, se comprehende claramente que á qualquiera diſtancia posible que nos coloquemos en los siglos futuros para comtemplar eſta duracion ſubsiguiente y permanente de Dios, la concebirémos siempre como finita, y ſentirémos que puede ſer expreſada por un número finito de años ó de siglos, y de consiguente que jamas ſerá un verdadero infinito.

Por exemplo dentro de un millon de siglos reales ó inteligibles contados desde hoy, eſta duracion ſub-

(*) Estas mismas ideas se han denotado en el estilo bárbaro de las Escuelas por las expresiones de *æternitas á parte ante* y *æternitas á parte post.*

siguiente de Dios ſerá exâctamente igual á un millon de siglos, ſerá igual á 1. Dentro de dos millones de siglos ſemejantes ſerá exâctamente igual á dos millones de siglos, ſerá igual á 2. Y si ſeguimos contando ſucesivamente, ſerá igual á 3, á 4, á 5, á 6 millones de siglos, y asi progresivamente al infinito sin llegar jamas á ſer un *Infinito efectuado*, un Infinito conſumado.

258. NOTA. Por inmenſo que se conciba *el Tiempo* se le concibe siempre como finito, como siempre ſusceptible de un aumento interminable.

I.° Un *Tiempo infinito* repugna, porque repugna que una duracion finita por mas que se repita y acumule quantas veces se quiera, llegue jamas á ſer un Infinito efectuado, un infinito conſumado.

II.° El *Alma humana* deſtinada á exîſtir eternamente en Dios, á no dexar nunca de exîſtir, y á exiſtir otro tanto como Dios, no llegará jamas á haber exîſtido durante un tiempo infinito. Porque qualquiera duracion futura que se la asigne por el penſamiento siguiendo al infinito en los siglos venideros se concibe siempre que eſta duracion paſada ſerá todavia finita, y eternamente finita: pues que siempre podrá ſer expreſada por números finitos como lo acabamos de explicar hablando de la Eternidad ſubsiguiente de Dios.

RELACIONES DEL TIEMPO Y DEL ESPACIO.

259. OBSERVACION. El *Tiempo* igualmente que el *Espacio* ha sido y es todavia un grande objeto de disputa entre los Filóſofos. Unos le hacen un *Ser real* independiente de nueſtras ideas, y otros no le hacen mas que un *Ser puramente ideal*, mas que un simple fenómeno de nueſtro entendimiento.

I.° Segun Newton, Clarke, Locke, Gaſendo, Epicuro y Demócrito el Tiempo es una realidad, *un objeto independiente de nuestras ideas.* Nueſtras ideas conciben el tiempo, pero no le forman, del mismo modo que conciben el Espacio sin formarle.

En la duracion de las cosas el Siglo de Alexandro no es el de Carlomagno, del mismo modo que en la inmensidad de las cosas el Espacio que ocupa Syrus no es el que ocupa el Sol, sea que se conciban, sea que no se conciban estos dos siglos y estos dos espacios.

II.° Segun Leibnitz el Tiempo no es otra cosa que la *Relacion de los Seres succesivos*, y la relacion de los seres succesivos no es otra cosa mas que estos seres en nuestras ideas.

De consiguiente en su opinion el tiempo no es nada en sí mismo fuera de nuestro entendimiento, y nuestras ideas son las que forman el tiempo por el modo con que conciben las cosas unas antes que otras, ó como se explican algunos Filósofos modernos que han tenido la extravagancia de adoptar esta singular idea de Leibnitz, el tiempo no es mas que un objeto puramente ideal sin realidad alguna fuera de nuestro entendimiento. *Tempus est merum Mentis fenomenon.*

En los principios de Leibnitz y de sus sequaces el Siglo de Alexandro no es realmente en sí mismo anterior al de Carlomagno, pues que estos dos siglos no son cosa alguna real en sí mismos. Pero nosotros concebimos el siglo de Alexandro antes que el siglo de Carlomagno, y es únicamente por esto por lo que el primer siglo es anterior al segundo. De modo que si nosotros concibiéramos el siglo de Carlomagno antes que el de Alexandro, aquel seria anterior á este.

260. NOTA. Newton habia concebido el Espacio y la Duracion como *dos Atributos necesarios é inmudables del Ser inmenso y eterno*, y habia concebido bien estos dos objetos. Leibnitz quiso concebir el Espacio y la Duracion de otro modo que Newton, y se formó falsas ideas de ellos.

Exîstiendo Dios en todas partes *por su inmensidad* constituye el espacio finito y el espacio infinito, y exîstiendo eternamente *por su infinita duracion* constituye la eternidad y el tiempo.

IDEA DE LA CRONOLOGÍA.

261. OBSERVACION. La *Duracion de las cosas* es el objeto de la Cronología ó de la Ciencia de los tiempos. En esta Ciencia se llama *Epoca* á un suceso memorable que tomamos por punto fixo para empezar desde él á contar los años, y se llama *Era* á la serie de años que contamos desde una Epoca.

Hemos dado una idea bastante extensa de la Cronología asi sagrada como profana en la Seccion quinta de nuestra Filosofía de la Religion, y asi no harémos aqui mas que indicar *las principales Epocas* á que se refieren las Historias de las Naciones antiguas y modernas.

I.° Entre las Naciones Christianas la *Epoca comun* es el Nacimiento de Jesuchristo. Y este punto fixo en que empieza la *Era cristiana* sube á mil setecientos ochenta años antes del presente 1780.

Este es tambien el punto fixo á que se pueden referir y se refieren hoy bastante comunmente las diferentes épocas que han precedido ó se han seguido al gran suceso del Nacimiento de Jesuchristo.

II.° Entre los Hebreos las tres principales Epocas son la *Creacion*, el *Diluvio*, y la milagrosa *Salida de Egipto* baxo de Moyses.

La salida de Egipto es anterior al Nacimiento de Jesuchristo unos 1484 años. Asi con solo añadir 1484 al número de años de la Era cristiana que van hasta el presente tendrémos el número de años que han pasado desde el año en que los Hebreos saliéron de Egipto conducidos por su Libertador y Legislador Moyses hasta el año actual. Por exemplo añadiendo 1484 á 1780 se tienen 3264 que es el número de años que han pasado desde la salida de Egipto hasta el año presente 1780.

No es igualmente fácil fixar las dos primeras Epocas de la Creacion y del Diluvio, y referirlas á la Epoca de la Era cristiana á causa de que la Cronología de las primeras edades del Mundo varía algun tanto en las dos

mas

mas célebres *Versiones* que tenemos de los Libros ſagrados que ſon *la de los Setenta* y la *Vulgata.* Segun la primera Version la Creacion es anterior al Nacimiento de Jesuchriſto unos 5353 años, y ſegun la ſegunda no lo es mas que unos 3996. Igualmente ſegun la Version de los Setenta el Diluvio precedió al Nacimiento de Jesuchriſto unos 3119 años, y ſegun la Vulgata ſolamente unos 2340.

III.° Entre los Griegos la principal Epoca era el establecimiento ó reſtablecimiento de los *Juegos Olímpicos*, y se contaba en eſta Era por Olympiadas. Una Olympiada era un espacio de quatro años. De modo que cien Olympiadas hacian quatro siglos ó quatrocientos años, y asi el tercer año de la Olympiada 101 era para ellos el año 403.

El primer año de la primera Olympiada corresponde al año 776 antes del principio de la Era Cristiana, ó antes del Nacimiento de Jesuchriſto. Asi con añadir 776 al número actual de años que van de la Era cristiana, se tiene el número de años que han paſado desde la Epoca de los Griegos ó desde el principio de las Olympiadas haſta el año preſente. Por exemplo, añadiendo 776 á 1780 se tienen 2556 que es el número de años que han paſado desde el año primero de la Olympiada primera haſta el preſente 1780.

IV.° Entre los Romanos la principal Epoca era la *fundacion de Roma* baxo de Rómulo, y eſta época corresponde al año 753 antes del principio de la Era criſtiana. De modo que añadiendo 753 al número de años que han paſado de la Era criſtiana, se ſube al año de la fundacion de Roma.

V.° Entre los Babilonios despues del Reynado de Nabonaſar se tomó por Epoca el Reynado de eſte Príncipe. De aqui la *Era de Nabonasar* que han hecho tan célebre é intereſante los Aſtrónomos Hyparco y Ptolomeo por haberla ſeguido en las fechas de ſus obſervaciones aſtronómicas, y cuyo primer año corresponde al año 747 antes del Nacimiento de Jesuchriſto.

VI.° Entre los Mahometanos la Epoca comun es la *Hegira* ó la huida de Mahoma. Eſta época se refiere al dia en que Mahoma se escapó de Meca para retirarſe á Medina, y corresponde al dia 16 de Julio del año 622 despues del Nacimiento de Jesuchriſto. De modo que desde el medio de Julio en adelante con ſolo rebaxar 621 del número de años que han paſado de la Era criſtiana, tendrémos la Era de los Mahometanos y contarémos los años como ellos.

VII.° Por lo dicho se ve *como se pueden reducir las demas Epocas á la Epoca cristiana.* Eſta célebre Epoca es hoy mirada generalmente por todos los Sábios y todas las Naciones iluſtradas como el *Punto fixo* en que nos debemos poner para obſervar lo que precede y lo que sigue en el órden de los ſuceſos, y para dar á las coſas ſucesivas en la Hiſtoria ſagrada ó profana la relacion y el encadenamiento que han tenido en la realidad.

262. CONCLUSION. Qualquiera que reflexîone ſobre los varios conocimientos objetivos que comprehende y preſenta eſta teoría general de los Seres ó eſta *Introduccion general de la Filosofía*, y ſobre el modo con que los explica convendrá sino me engaño el que aun la parte mas abſtracta de la Metafísica no excede como lo hemos anunciado en el Prefacio, la esfera y capacidad de qualquier entendimiento juſto y ſólido.

Despues de haber tratado de lo mas genérico é indeterminado que comprehende el objeto de la Metafísica, nos reſta tratar de ſus varias partes determinadas en las que las luces de eſta Ciencia ſon mas ſolida y ſatisfactoriamente útiles.

ELEMENTOS DE METAFISICA SAGRADA Y PROFANA.

TRATADO SEGUNDO.

TEORIA DE LA CERTIDUMBRE.

263. OBSERVACION. Colocado el *Ser racional* sin ſaber bien como ni por que en una porcion infinitamente pequeña de la Extension y Duracion de que acabamos de hablar, siente que no eſtá deſtinado únicamente á vegetar como las Plantas, ni á experimentar ſenſaciones como los Brutos.

Si ha recibido de la Naturaleza un alma grande, elevada y enérgica, apenas se halla ſuelto de las trabas y obscuridades de la infancia quando se le ve indignarſe é irritarſe al ſentir el vacío humillante que descubre en todas ſus facultades intelectuales, arder en un vivo deſeo de eſtender y perfeccionar ſus luces, y echar ansiósamente ſus miradas obſervadoras ſobre toda la extension y todas las profundidades de la Naturaleza visible cuyo espectáculo le encanta y regocija. El *amor de los conocimientos* es para él á eſta edad una pasion igualmente dulce y poderoſa que á manera de un fuego devorador se arroja ſobre todos los objetos, se nutre de ſus exfuerzos, se fortifica con ſus progreſos, y no se extingue sino con la deſtruccion del ſugeto á quien agita.

Pero bien pronto siente que el primer paſo que tiene que dar si quiere hacer ſólidos progreſos en la inmenſa carrera de los Conocimientos humanos es baxar á lo mas íntimo de sí mismo para ſentar allí ó sondear los firmes fundamentos de la Certidumbre. El *Edificio científico* no preſenta nada ſólido y ſeguro si se puede ſospechar que ſean ruinoſos ſus fundamentos. ¿Que es pues la Certidumbre? Qual es su orígen? Qual es su baſa?

NATURALEZA DE LA CERTIDUMBRE.

264. DEFINICION I. Puede considerarſe la Certidumbre ó en su objeto, ó en su motivo, ó en su ſugeto.

I.° La *Certidumbre del Objeto* es la inmutabilidad abſoluta ó hipotética de la coſa que se conoce. Por exemplo, yo he conocido que los tres ángulos de un triángulo qualquiera ſon iguales á dos ángulos rectos, y que la ſuperficie de una esfera qualquiera es igual á la ſuperficie lateral de un cilindro circunscrito á eſta esfera La inmutabilidad de eſtos objetos y de eſtas relaciones es ó forma su Certidumbre objetiva.

II.° La *Certidumbre del motivo* es la fuerza ó el peſo de ciertas razones irrefragables que arraſtran al entendimiento y arrancan su voto y aſenſo. Para que un motivo tenga una verdadera y real certidumbre, es neceſario que eſté infaliblemente conexô con la coſa á la que hace aſentir al entendimiento. Eſta qualidad tienen las quatro especies generales de motivos de que hablarémos bien pronto, y que ſon el fundamento de toda la certidumbre que puede tener el entendimiento humano (270).

III.° La *Certidumbre del sugeto* es la adhesion ó aſenſo firme é inmoble del entendimiento á una verdad irrefragablemente eſtablecida y demoſtrada, ſea que la demoſtracion provenga de una evidencia intrínſeca á la coſa, ſea que provenga de una evidencia extrínſeca á la coſa, ó de un motivo cierto é inconteſtable que es

extrínseco á la cosa, pero que está esencial é indefectiblemente conexô con la verdad de ella (49 y 52).

En la definicion y division siguientes vamos á explicar latamente esta última Certidumbre, ó la *Certidumbre del sugeto.*

265. DEFINICION II. La Certidumbre considerada en el alma que es el sugeto de ella es la adhesion firme é inmoble del entendimiento á una verdad irrefragablemente establecida y demostrada. Divídese en Certidumbre metafísica, Certidumbre física, y Certidumbre moral.

DIVISION DE LA CERTIDUMBRE.

266. DIVISION I. Llámase *Certidumbre metafísica*, aquella cuyo objeto tiene una inmutabilidad absoluta y esencial á la que no puede derogar ningun milagro. Esta certidumbre tiene por objeto el estado metafísico de las cosas, y por motivo la exîgencia é inmutabilidad esencial de las cosas, la qual exîgencia é inmutabilidad nos son manifestadas por el testimonio de las ideas que las conciben y representan.

Es cierto por exemplo, con Certidumbre metafísica que el todo es mayor que su parte, que una causa que obra exîste, que la nada no tiene accion alguna real, que el círculo no es el triángulo, que la superficie de un rectángulo es el producto de la base por la altura &c.

267. DIVISION II. Llámase *Certidumbre física*, aquella cuyo objeto no puede dexar de ser tal qual se concibe y conoce sino en fuerza de un verdadero milagro. Esta Certidumbre tiene por objeto el estado físico de las cosas, y por motivo el testimonio de los sentidos y la inmutabilidad natural de las Leyes generales de la Naturaleza, las quales no pueden dexar de tener su curso y efecto sino por un verdadero milagro.

I.° Estas Leyes de la Naturaleza son necesarias é inmudables en sí mismas y por sí mismas, y producen siempre indefectiblemente su efecto mientras que exîsten,

y que ninguna causa muda su naturaleza ni suspende su accion.

II.° Pero el Autor de la Naturaleza que ha establecido libremente estas Leyes puede libremente por una voluntad y una accion especial, y por razones dignas de su infinita sabiduría suspender ó mudar su influencia, y en este caso no se verificará el efecto natural que se habia de esperar de ellas en su curso ordinario, y el efecto contrario que sucederá será un verdadero milagro (81).

De consiguiente es cierto con una Certidumbre física que el Sol no suspenderá hoy su curso real o aparente como lo hizo en tiempo de Josué. Y igualmente es cierto con una Certidumbre física que lo que yo veo y oigo cerca de mí quando creo que veo y oigo á mi amigo Aristo, es Aristo mismo y no simplemente su imágen ó fantasma.

268. DIVISION III. Llámase *Certidumbre moral*, aquella cuyo objeto nos es atestiguado y asegurado ó por la naturaleza é influencia de las costumbres, ó por el testimonio de los hombres que es una dependencia ó una parte de ellas. Por exemplo,

I.° Es cierto para mí con una Certidumbre moral que no me dexa duda alguna, que los hombres que pueblan actualmente las Islas ó los Paises que no se han descubierto todavia en nuestro Globo son naturalmente voluptuosos, vengativos y ambiciosos, porque sé que todas estas inclinaciones son propias de la naturaleza humana y de las costumbres de los hombres.

II.° Igualmente es cierto para mi con una certidumbre moral que excluye toda duda de mi entendimiento, que un hecho histórico antiguo ó moderno en que convienen unánimente muchísimos testigos oculares, ó testigos instruidos por testigos oculares no sospechosos ha pasado en los términos que se me refiere, porque conozco el modo general de obrar de la naturaleza humana, y sé que los hombres no concuerdan en faltar á la verdad conocida quando no hay nada que les incline á mentir.

269. NOTA. Se da baſtante comunmente el nombre de *Certidumbre moral* á una verosimilitud muy grande cuyo motivo es la influencia y curſo regular de las coſtumbres, y cuyo objeto debe naturalmente ſer tal qual le juzgamos, aunque abſolutamente y sin milagro pueda ſer de otro modo.

Por exemplo, es cierto con una certidumbre moral entendida en eſte ſentido que una madre irritada contra su hijo único se dexará ablandar á ſu favor y no le desheredará, é igualmente es cierto con la misma especie de certidumbre moral que un hombre á quien se le ha viſto siempre obrar con honor y probidad no querrá ſacrificar su probidad y su honor á un corto y vil interés que ſolo es capaz de mover á las almas baxamente venales.

Como una simple verosimilitud por grande que pueda ſer no excluye siempre del entendimiento toda duda é inquietud, ni da siempre al entendimiento una ſeguridad entera y completa, para quitar toda equivocacion y obviar disputas no comprehenderémos en la definicion y division de la Certidumbre eſta última especie de cerdumbre moral, que no es una certidumbre verdadera y completa, sino ſolo una verosimilitud mayor ó menor.

FUENTES Y MOTIVOS DE LA CERTIDUMBRE.

270. OBSERVACION. Toda Certidumbre humana qualquiera que ſea ſu naturaleza, y qualquiera que pueda ſer su objeto se deriva neceſariamente de una de eſtas quatro fuentes: á ſaber:

I.° O del *testimonio del Sentimiento íntimo* que nos instruye y convence de lo que paſa en punto á penſamientos y ſentimientos en lo interior de nueſtra Suſtancia inteligente y ſensible, qualquiera que ſea ſu naturaleza.

II.° O del *testimonio de las ideas* que nos descubre las propiedades eſenciales de las coſas, y ſobre el que eſtan apoyados y fundados todos nueſtros conocimientos matemáticos, metafiſicos, y morales.

III.° O del *testimonio de las Sensaciones* en el que se fundan todos nueftros conocimientos relativos al órden físico de las cofas y á los objetos materiales y fensibles.

IV.° O del *testimonio de los hombres* en el que se fundan todos los conocimientos que podemos tener hiftóricos ó relativos á hechos y acontecimientos de que no hemos sido nofotros mismos teftigos.

De eftas quatro fuentes se derivan todos los conocimientos qualesquiera que enriquecen al entendimiento humano, sin que fea posible asignar ninguna otra. Sobre eftos quatro fundamentos y en eftos quatro motivos eftá apoyada y fundada toda la certidumbre que tienen y pueden tener los Hombres, y el Público filosófico nos dará acafo algun dia las gracias de haber sido los primeros que le hemos dado hace unos doce años en la primera edicion de eftos Elementos de Metafísica, una idea y analisis como efta de la Certidumbre humana. Cada uno de eftos quatro objetos exîge y merece una explicacion aparte, y efte objeto tendrán las quatro Secciones siguientes que abrazan todo efte Tratado de la Certidumbre.

SECCION PRIMERA.

TESTIMONIO DEL SENTIMIENTO ÍNTIMO.

271. DEFINICION. El *Sentimiento íntimo* es efta voz interior, efte juicio experimental que enfeña á la Sustancia capaz de penfar y fentir que nos anima, el modo con que es afectada por fus ideas, fus fentimientos, fus juicios, fus raciocinios, fus fenfaciones interiores, fus defeos, fus penas, fus placeres, fus determinaciones, fus perfuasiones, fus reminiscencias, en una palabra por todas las modificaciones de que es el fugeto inmediato y que se hacen fentir en ella.

272. EXPLICACION I. El teftimonio del Sentimiento ín-

íntimo no tiene otro objeto mas que las *modificaciones mismas de la sustancia racional y sensible*, y no se extiende nada ni al objeto que eſtas modificaciones pueden tener fuera del alma, ni á la cauſa exterior que las puede hacer nacer.

I.° Si experimento una ſenſacion de quemazon que refiero á mi mano, eſtoy bien aſegurado por el ſentimiento íntimo de que experimento una ſenſacion deſagradable que llamo *quemazon*, pues que la siento en mí mismo.

Pero no me conſta que haya en mi mano una quemazon material cuya cauſa ú ocasion ſea la accion del fuego, pues que puede ſuceder ó por medio de un milagro ó aun naturalmente, ó sin milagro alguno, que yo experimente en mí eſta misma ſenſacion de quemazon, sin que haya materia alguna ígnea cerca de mi mano, y aun sin que mi mano padezca impresion alguna que se parezca mucho ni poco á la que produciria en ella la contiguidad ó inmediacion de una materia ígnea.

II.° Igualmente si llego á perſuadirme de que en la Luna ó en Saturno hay hombres ſemejantes á mí, yo eſtaré bien ſeguro por el ſentimiento íntimo de que tengo realmente eſta perſuasion, pues que la siento en mí.

Pero no eſtaré ſeguro por el ſentimiento íntimo de que eſta perſuasion tenga un objeto real, porque el ſentimiento íntimo no tiene conexîon alguna con el objeto exterior de mis perſuasiones.

III.° Igualmente en fin, si engañado por una imaginacion acalorada y exáltada, y hecho visionario me imagino que gozo de la vision intuitiva de un Angel por exemplo, aunque no haya realidad alguna en eſta vision eſtará bien ſeguro por el ſentimiento íntimo de que hay en mí una imágen ó una ſenſacion á quien llamo vision intuitiva de un Angel, pues que la siento en mí.

Pero no eſtará ſeguro por el ſentimiento íntimo de que hay cerca de mí un Angel á quien se refiera eſta vision y quien la haga nacer y la termine, porque el ſentimiento íntimo se limita á hacerme conocer las mo-

dificaciones interiores de mi alma sin decirme nada acerca de la caufa y objeto de eftas modificaciones.

273. EXPLICACION II. El Sentimiento íntimo no tiene por objeto todas las modificaciones de la fuftancia racional y fensible, sino folamente *aquellas que la afectan de un modo sensible y distinto.* Por exemplo,

La gracia fantificante, la mácula del pecado, los hábitos fobrenaturales é infufos, y aun ciertos hábitos naturales no fon de ningun modo objeto del fentimiento íntimo, porque todas eftas cofas no tienen nada que afecte á la Suftancia racional y fensible, nada que la anuncie y haga fentir su exîftencia.

PROPOSICION.

274. *El Sentimiento íntimo da siempre una certidumbre infalible acerca de su objeto, ó está siempre infaliblemente conexô con la exîstencia de su objeto.*

DEMOSTRACION. El objeto del fentimiento íntimo es por exemplo, para mí lo que yo siento en mi alma. Es asi que lo que yo siento en mi alma exîfte necefariamente en ella, pues es claro que lo que no exîfte no puede fer fentido, y de consiguiente que lo que no exîste en mi alma no puede fer fentido en ella. Luego lo que yo siento en mi alma exîfte evidentemente en ella. Luego el Sentimiento íntimo eftá evidentemente conexô con la exîftencia de fu objeto. L. Q. P. D.

OBJECCIONES Y RESPUESTAS.

275. OBJECCION I. Mi exîftencia, mis penfamientos, mis penas, ó mis placeres fon el objeto del fentimiento íntimo. Es asi que todos eftos objetos pueden abfolutamente no exîftir. Luego el Sentimiento íntimo me teftifica la exîftencia de muchos objetos que pueden no exîftir, y acerca de cuya exîftencia puedo por consiguiente engañarme.

RESPUESTA. Es cierto que mi exîftencia, mis pen-

ſamientos, mis ſenſaciones, mis temores, mis esperanzas, y todas las demas modificaciones de mi alma no ſon mas que ſeres contingentes que pueden abſolutamente exîſtir ó no exîſtir, y cuya exîſtencia no eſtá eſencialmente incluida en ninguna coſa. Pero quando yo siento en mí eſtos ſeres contingentes, quando ſon el objeto de mi ſentimiento íntimo es evidente que no pueden menos de exîſtir y que en eſte caſo su exîſtencia es neceſaria, no con una necesidad abſoluta, sino con una *necesidad hipotética* que me da la mas completa certidumbre de su exîſtencia; y asi no puedo de ningun modo engañarme en el juicio que formo de ella.

276. Objeccion II. La Hiſtoria hace mencion de algunos Locos singulares en los que parece que se falsifica quanto hemos dicho acerca de la certidumbre fundada en el ſentimiento íntimo. Entre eſtos Locos singulares hay dos que merecen particular atencion porque su locura nos preſenta dos especies de claſes generales de perſuasiones locas. El uno de eſtos eſtaba íntimamente perſuadido á que no era del número de los vivientes, á que eſtaba real y verdaderamente muerto, y el otro creia en fuerza de una perſuasion conſtante y ſoſtenida que era un pez del mar, un atun. Sobre eſtos dos hechos discurro de eſte modo. Eſtos dos locos tenian sin duda el ſentimiento íntimo, el uno de su eſtado de muerte, y el otro de su eſtado de pez; y no obſtante ambos se engañaban. Luego el ſentimiento íntimo no da siempre una certidumbre infalible acerca de su objeto.

Respuesta. Los Locos ſon tan incapaces como los Cuerdos de padecer engaño acerca del objeto del ſentimiento íntimo, y asi la proposicion precedente es verdadera en toda ſu generalidad y no admite reſtriccion alguna.

1.° El Loco que se creia un hombre verdadera y realmente muerto no tenia ſeguramente un ſentimiento íntimo de un eſtado de muerte que hubieſe en él, pues que ſemejante eſtado excluye neceſariamente todo ſentimiento, y de consiguiente el ſentimiento íntimo: antes

por el contrario tenia un sentimiento íntimo de su vida, de la que locamente creia gozar en una Region, ó entre una Nacion de muertos.

Este Loco sentia que estaba vivo; he aqui el objeto del sentimiento íntimo sobre el qual ciertamente no padecia engaño. Pero engañado por los vapores de un cerebro desconcertado, y por los delirios de una imaginacion desarreglada, y de un juicio alterado y desnaturalizado se persuadia sin motivo alguno á que vivia en los Sepulcros separado del comercio de los vivos, envuelto en una mortaja, y rodeado de sombras y cadáveres; he aquí en lo que se engañaba. Ahora pues todo esto no pertenece al objeto del sentimiento íntimo: pues el objeto del sentimiento íntimo no es ni puede ser mas que lo que exîste inmediatamente en la sustancia racional y sensible.

II.° El Loco que se creia un pez del mar, un atun, tenia tambien el sentimiento íntimo de su exîstencia propia, y no de la exîstencia de un Atun. Pero en fuerza de su delirio se figuraba su exîstencia como semejante á la del pez que habia herido su imaginacion.

Su exîstencia, he aqui el objeto de su sentimiento íntimo sobre el qual objeto no se engañaba de ningun modo. La semejanza de su exîstencia y naturaleza con la exîstencia y naturaleza de los Atunes, he aqui un objeto enteramente extraño al sentimiento íntimo y al juicio experimental del Alma, he aqui el objeto de un *juicio expeculativo* que no da certidumbre alguna quando no está fundado en un motivo sólido, y de esta clase era el juicio expeculativo del loco de que hablamos, quando asemejaba su exîstencia y naturaleza á la exîstencia y naturaleza de un Atun.

Persuasiones verdaderas y falsas.

277. Observacion. En los Locos igualmente que en los Cuerdos hay *Persuasiones íntimas* que se pueden considerar ó relativamente á su sugeto, ó relativamente á su

objeto, ó relativamente á su intensidad, ó relativamente á su motivo.

278. Explicacion I. Estas Persuasiones íntimas *consideradas relativamente á su sugeto* no son otra cosa que unas modificaciones de la sustancia inteligente y sensible, que unos juicios formados por esta sustancia inteligente y sensible sin motivo alguno, ó con motivos mas ó menos poderosos. Por exemplo, si yo estoy íntimamente persuadido á que hay un Ser increado y criador, esta persuasion íntima considerada en mí no es mas que una modificacion de mi alma, que un juicio verdadero ó falso formado por mi alma é inmanente en ella.

Por solo el sentimiento íntimo la Sustancia inteligente y sensible se asegura completamente de la exîstencia de estas modificaciones, de estos juicios, de estas persuasiones, pues que los siente en sí misma, pero por él solo no se asegura de que el objeto á que se refieren estas modificaciones, juicios y persuasiones sea en sí mismo tal qual ella le juzga; porque el sentimiento íntimo no tiene nada en sí mismo y por sí mismo que ligue la *realidad de la persuasion* á la realidad del objeto de ella, y porque es necesario que haya entre una persuasion y su objeto un motivo extraño que forme este enlace.

279. Explicacion II. Estas Persuasiones íntimas *consideradas relativamente á su objeto* no son otra cosa que lo que suponen en su objeto sea sin motivos, ó sea con motivos mas ó menos sólidos.

Por exemplo, si yo estoy íntimamente persuadido á que exîste Dios, á que la superficie de la esfera es igual á la superficie lateral del cilindro circunscripto, y á que la Luna hace una revolucion sobre sí misma en un mes, el objeto de mis persuasiones es lo que supongo sea sin motivos, sea con motivos mas ó menos sólidos en estos varios objetos: es decir, la exîstencia de un Dios, tal revolucion en la Luna, y una relacion de igualdad perfecta entre la superficie de una esfera, y la superficie lateral del cilindro circunscripto á esta esfera.

280. EXPLICACION III. Eſtas Perſuaſiones íntimas conſideradas relativamente á ſu intensidad no ſon otra coſa que unas impresiones que se hacen ſentir en noſotros con mas ó menos vivacidad, que unos juicios que tenemos por mas ó menos firmes, y á los que adherimos con mas ó menos energía.

La *Fuerza intensiva* de una perſuasion no es por sí misma por grande que se la ſuponga, una prueba de que su objeto es real, pues que las perſuasiones del Loco y del Visionario pueden ſer tan fuertes como las del Geómetra y del Físico á lo menos por un momento. Se debe advertir no obſtante, que hay entre unas y otras la diferencia eſencial de que las perſuasiones del Loco y del Visionario ciegas y eſtúpidas sin motivo ni fundamento no ſe apoyan en nada ſólido ni fixo, nacen, exîſten y acaban como ſuele decirſe sin pies ni cabeza, quando las perſuasiones del Geómetra y del Físico fundadas en la evidencia de las coſas, ó en obſervaciones ciertas y decisivas ſon iluſtradas, motivadas, ſolidas, fixas y siempre firmes.

281. EXPLICACION IV. Eſtas Perſuasiones íntimas *consideradas relativamente á su motivo* no ſon otra coſa que el motivo en que se fundan, que las da mas ó menos certidumbre, y que las liga á su objeto con mas ó menos fuerza convincente y perſuasiva.

El motivo de toda perſuasion que tiene por objeto alguna coſa extrinſeca á la Suſtancia inteligente y ſensible, debe neceſariamente ſer el teſtimonio de las ideas, ó el teſtimonio de los ſentidos, ó el teſtimonio de los hombres. Solo los Locos y los Visionarios ſon los que tienen perſuasiones que no eſten fundadas en ningun motivo, pues las perſuasiones de todo hombre ſenſato ſon siempre motivadas, y nunca la fuerza de la perſuasion excede en él á la del motivo que la produce. Por exemplo:

1.° ¿Quando yo eſtoy íntimamente perſuadido á que la ſuperficie del rectángulo es el producto de la baſe por la altura, qual es el motivo que liga la reali-

dad de mi persuasion á la realidad de su objeto? No es otro que el *testimonio de las ideas* ó la evidencia de las cosas, el qual me enseña que la cosa es asi.

II.° Quando estoy íntimamente persuadido á que la Luna hace una revolucion sobre sí misma en el espacio de un mes ¿qual es el motivo que liga la realidad de mi persuasion á la realidad de su objeto? No es otro que el *testimonio de mis sentidos*, el qual me enseña que la Luna dando vuelta al rededor de la Tierra en el espacio de un mes presenta siempre la misma faz á la Tierra, lo que no puede suceder á no ser que la Luna haga una revolucion sobre sí misma en el mismo espacio de tiempo.

III.° Quando estoy íntimamente persuadido á que exîste un Imperio de la China ¿qual es el motivo que liga la realidad de mi persuasion á la realidad de su objeto? No es otro que el *testimonio de los hombres*, los quales convienen todos unánimemente en atestiguarme este hecho histórico, lo que no puede suceder sin que el objeto que unánimemente me atestiguan sea real.

IV.° Si yo estuviera persuadido íntimamente á que Dios me hablaba interior é inmediatamente por sí mismo y me enseñaba alguna verdad nueva en punto de expeculacion ó de práctica; ¿que motivo necesitaria yo para ligar la realidad de mi persuasion á la realidad de su objeto, ó para asegurarme indefectiblemente de que es Dios mismo quien me habla y me instruye? Necesitaria de un *signo milagroso*, bien notorio, sensible é irrefragable por medio del que me atestiguase Dios indefectiblemente su presencia y accion sobrenaturales.

SECCION SEGUNDA.

TESTIMONIO DE LAS IDEAS.

¿Qual es la naturaleza de nuestras ideas? ¿Que certidumbre pueden darnos? ¿Qual es el orígen de nuestras

ſenſaciones é ideas? Eſtas ſon las qüeſtiones fundamentales que se pueden ſuscitar ſobre eſte intereſante objeto de los Conocimientos humanos, y eſtas ſerán tambien el objeto de los quatro Párrafos siguientes.

PARRAFO PRIMERO.

NATURALEZA DE LAS IDEAS.

282. DEFINICION. Yo *llamo idea de una Cosa* á una percepcion interior y mental que es una imágen intelectual de eſta coſa, y en eſta definicion indico la diſtincion que hago entre *una idea* que es siempre una percepcion en imágen, y *una sensacion* que es una percepcion por lo comun sin imágen alguna. Por exemplo,

I.° Quando tengo la percepcion mental de un triángulo, de un quadrado, de un cubo, de un cilindro, de la juſticia, de la templanza, de la probidad y de la beneficiencia tengo imágenes intelectuales de eſtas coſas; pero quando tengo la percepcion mental del frio y del calor, de lo dulce y de lo amargo, del hambre y de la ſed, del ſonido grave y del agudo no tengo imágen alguna intelectual de eſtas ſenſaciones.

II.° La idea iluſtra su objeto y descubre luminoſamente al entendimiento su naturaleza, ſus propiedades, ſus relaciones y ſus dependencias, pero la ſenſacion no le iluſtra sino que se limita á anunciarnos su preſencia y darnos una ciega percepcion de él sin manifeſtarnos luminoſamente su naturaleza ni ſus propiedades intrínſecas.

Por la idea de un triángulo conozco la naturaleza y propiedades intrínſecas del triángulo, pero por la ſenſacion de agenjo no conozco mas que la exîſtencia y preſencia del cuerpo que me cauſa una percepcion de amargura, y no conozco nada de lo que le da la propiedad que tiene de parecerme amargo.

III.°

III.° Una idea es siempre esencialmente relativa á un objeto, pues que es claro que la imágen de una cosa es siempre esencialmente relativa á la cosa de que es imágen. El objeto de la idea es la cosa representada, y la idea misma es el acto que la representa.

283. ASERCION I. *Es cierto que las ideas de las cosas son imágenes de ellas.*

EXPLICACION. El Sentimiento íntimo mismo nos atestigua esta verdad; para que se perciba mejor la vamos á presentar y observar en algunos exemplos particulares que cada uno podrá fácilmente generalizar.

I.° Si yo doy á un Diseñador inteligente la idea que tengo de un octágono regular, de un cubo y de una pirámide triangular, recta y regular, y le encargo que me diseñe exâcta y correctamente estos tres objetos geométricos:

Quando el Diseñador me presenta el diseño que ha hecho de estos tres objetos, yo exâmino si el diseño está ó no conforme á la idea que le he dado, á la *imágen exemplar* que yo veo y siento en mi entendimiento de estos objetos.

II.° Igualmente si yo he presenciado un rasgo sublime y nuevo de audacia militar ó de generosidad benéfica, y doy noticia de él á un Poeta lírico que en el entusiasmo que le arrebata se encarga de hacerle la materia de una Oda digna de interesar á la Posteridad:

Quando el Poeta lírico me comunica su Oda, yo comparo la accion cantada por él con la accion cuya idea le he dado, y cuya *imágen exemplar* conservo en mi entendimiento, y exâmino si la una concuerda con la otra.

III.° Asimismo si yo he concebido el plan de una máquina ó de un edificio de una especie y de un gusto nuevo, y los he dado á executar á un Mecánico diestro y á un Arquitecto hábil, quando la Obra está acabada exâmino si está executada segun la idea que he dado de ella, si es enteramente conforme al modelo original que conservo de ella en mi alma, á la *imágen exemplar* que el sentimiento íntimo me muestra exîstente en mi entendimiento.

IV.° Aun en puntos de guſtos y de coſtumbres nueſtros juicios ſon siempre dirigidos por *imágenes exemplares y preexîstentes* de la perfeccion que conviene á las coſas que ſon el objeto de eſtos juicios.

Por exemplo, yo juzgo que tal accion es honeſta ó deshoneſta, juſta ó injuſta, noble ó innoble porque la veo conforme ó disconforme con la idea ó imágen exemplar de honeſtidad, juſticia y nobleza que yo siento estampada en mi entendimiento. Yo juzgo que tal Edificio es mas ó menos regular, tal Oda mas ó menos armonioſa, tál Tragedia mas ó menos patética, y tal Diſcurſo mas ó menos eloquente porque hallo á eſtas obras mas ó menos conformes con las ideas ó imágenes exemplares de proporcion, armonía, láſtima y eloquencia que veo y siento en mí, y con las que las confronto y comparo.

V.° Sucede á veces que ciertas Perſonas juzgan mal como por necesidad en ciertas materias; lo que proviene de que ó no tienen *ideas exemplares* de las coſas de que quieren juzgar, ó se han formado de ellas ideas exemplares, defectuoſas y equivocadas.

Por exemplo, el Ciego que quiere juzgar de los colores juzga neceſariamente mal porque no tiene idea alguna exemplar de ellos. El Salvage de América que juzga que la hermoſura del cuerpo humano consiſte en tener una piel pintada interiormente y llena de cicatrices roxas y negras, se ha formado una idea defectuoſa de la hermoſura, y asi juzgando conforme á eſta idea exemplar no puede menos de juzgar mal.

284. Asercion II. *Es cierto que las Ideas de las coſas son Imágenes espirituales de ellas.*

Explicacion. La idea de una cosa qualquiera material ó inmaterial es evidentemente una modificacion de una ſuſtancia ſensible é inteligente, de una ſuſtancia espiritual, y es claro que ſemejante modificacion no puede menos de ſer una modificacion espiritual (120).

I.° El inſtinto, la razon, la filoſofía mas ſencilla y la mas ſublime nos enſeñan igualmente que ſeria ab-

ſurdo preguntar quantas lineas ó quantas porciones de línea tiene una idea á lo largo, á lo ancho, o á lo hondo; por quantos lados ó caras eſtá terminada, si ſus ángulos ſon ſalientes ó entrantes, si es plana, convexâ, ó cóncava, si es esférica, cónica, cúbica, ó piramidal &c.

Todo hombre ſea filóſofo ó no lo ſea siente naturalmente que nada de todo eſto, ni nada ſemejante á ello puede convenir á una *idea intelectual*, á una idea tal qual exîſte en la ſuſtancia ſensible é inteligente.

II.° Las imágenes que se forman en la retina de nuestro ojo por la impresion de los rayos que emanan de los cuerpos luminoſos ó reflexan de la ſuperficie de los cuerpos iluminados ſon *Imágenes materiales y extensas*, porque se reciben en una ſuſtancia extenſa y material. Pero eſtas imágenes extenſas y materiales que exîſten en la retina no ſon en nada las *Imágenes intelectuales* que exîſten en la ſuſtancia inteligente y ſensible, pues que aquellas pueden exîſtir sin eſtas, y eſtas sin aquellas.

Si se ſeparaſe un ojo del Cuerpo humano y se le adaptaſe á un agujero hecho en el poſtigo de una ventana cerrada se verian en su retina las mismas imágenes materiales que exîſtian en la retina del hombre vivo, y no obſtante no exîſtirian como se ve imágenes algunas en eſte hombre que ya no exîſtia (*Fis.* 729 y 730).

Yo tengo hoy la imágen intelectual muy clara y muy diſtinta de una torre que ví hace ya veinte años, y que no he vuelto á ver despues. La imágen intelectual de eſta torre exîſte en mi alma aunque su imágen material no exîſta de modo alguno en mi ojo. Luego es claro que la imágen material no es la intelectual.

VARIOS COROLARIOS ACERCA DE LAS IDEAS.

285. COROLARIO I. *Ni las Negaciones, ni las Privaciones, ni la Nada, ni lo Chîmérico pueden ser objeto de una idea.*

DEMOSTRACION. Las Negaciones, las Privaciones, la Nada, y lo Chîmérico no tienen ningunas propiedades

reales, ningunos lineamentos materiales ó inmateriales que puedan ſer pintados y trazados en la ſuſtancia ſensible é inteligente. Luego no pueden ſer el objeto de una idea, pues eſta es neceſariamente una imágen repreſentativa de alguna coſa (16 y 139).

286. COROLARIO II. *Todo lo que es objeto de una idea es un objeto real exîstente ó posible.*

DEMOSTRACION. Lo que no es un objeto real, lo que no es un ſer exîſtente ó posible no tiene lineamentos algunos inteligibles que pueda percibir y repreſentarſe el Entendimiento. Luego todo lo que es percibido y repreſentado por el Entendimiento tiene algunas propiedades reales, algunos lineamentos inteligibles. Luego todo lo que es percibido y repreſentado por el entendimiento es un objeto real exîſtente ó posible.

Pues que ¿quando nueſtro entendimiento concibe las Negaciones, las Privaciones, el Vicio, la Nada, lo Chîmérico no concibe alguna coſa real? No por cierto. Unicamente concibe que alguna coſa real de que tiene la idea é imágen no exîſte. No tiene nueſtro entendimiento idea formal y direĉta de la Nada, de lo Chîmérico, del Vicio, de una Negacion, ni de una Privacion; ſolo tiene idea formal y direĉta de su opuesto, lo que juzga no exîſte, ó se repreſenta como no exîstente.

287. COROLARIO III. *Toda idea es esencialmente conforme con su objeto con una conformidad de representacion.*

DEMOSTRACION. ¿Que es neceſario para que haya una conformidad de repreſentacion entre la idea repreſentante y el objeto repreſentado por ella? Unica y simplemente que los rasgos, lineamentos y propiedades que eſtan eſtampados en la idea repreſentante se hallen en el objeto repreſentado, y que por el contrario los rasgos, lineamentos y propiedades que se hallan en el objeto repreſentado eſten eſtampados en la idea repreſentante.

Ahora pues es evidente que eſta conformidad exîste siempre eſencialmente entre una idea qualquiera y su objeto. ¿Porque que es eſta idea qualquiera? Es al

imágen intelectual de tal objeto exîstente ó posible, que tiene ó puede tener los rasgos y lineamentos estampados en esta idea. ¿Y que es el objeto de esta idea en que estan estampados tales rasgos y tales lineamentos? Es el objeto exîstente ó posible á quien convienen los rasgos y lineamentos de esta idea.

Por exemplo, ¿que es la idea de un cubo de un pie de diámetro? La imágen intelectual de este cubo y nada mas. ¿Y que es el objeto de esta imágen intelectual en que está representado un cubo de un pie de diámetro, y nada mas? Este mismo cubo representado por esta imágen, y nada mas.

288. NOTA. Un *Quadro material* es siempre esencialmente conforme con su objeto con una conformidad de representacion, del mismo modo que lo es una idea del entendimiento.

¿Porque que es un Quadro material? Un conjunto de rasgos y lineamentos visibles que representan alguna cosa posible regular ó irregular. ¿Y que es el objeto de este Quadro material? La cosa misma que este Quadro representa, y nada mas.

El *Objeto real de un Quadro* es precisamente aquella cosa tal qual sea, cuyos rasgos y lineamentos contiene, y en esto un quadro qualquiera es siempre conforme con su objeto real, aunque frequentemente este objeto real no sea el que se propuso pintar el Pintor que le diseñó, ó el que tiene en su mente el expectador que le exâmina y aprecia.

289. COROLARIO IV. *Toda idea es esencialmente verdadera con una verdad de representacion.*

DEMOSTRACION. La verdad de una idea no es ni puede ser otra cosa que su conformidad con el objeto que representa (55). Es asi que segun el Corolario precedente toda idea tiene siempre esencialmente esta conformidad: Luego toda idea tiene siempre esencialmente toda la verdad de que es susceptible: esto es una verdad de representacion.

Pero se me dirá, todos los dias nos estamos que-

jando y con razon de que tal y tal hombre tienen *ideas falsas* de la grandeza, de la valentía, de la honeſtidad, de lo ſublime, de lo patético, de lo gracioſo &c. ¿Si pues todas las ideas ſon eſencialmente verdaderas, que es lo que se debe entender con eſtas falſas ideas con que se mete tanto ruido? Lo que se debe entender es *falsos juicios*, porque eſte es el ſentido que expreſa el término *Idea* en eſtas circunſtancias.

I.° Se tienen falſas ideas de lo grande, de lo honesto, de lo ſublime, de lo tocante, de lo patético, de lo gracioſo &c. quando se juzga grande, honeſto, ſublime &c. lo que no lo es en realidad, y eſte es el ſentido en que decimos que la ignorancia, las preocupaciones y las pasiones llenan el entendimiento de ideas falſas, es decir de juicios falſos.

II.° Hubo un tiempo de barbarie en que la Europa Gótica se formó ideas falſas de la valentía, conſtituyéndola á peſar de la reclamacion de la Razon, de la Religion y de todas las Leyes divinas y humanas en aroſtrar locamente la muerte en los Duelos que privaban diariamente á los Eſtados de ſus mas firmes apoyos sin utilidad alguna.

La idea que repreſentaba las particularidades de eſtos combates feroces é inſenſatos era verdadera, pero el juicio que atribuia á eſtos mismos combates una gloria, un mérito y un honor era falſo.

DIVISION DE LAS IDEAS.

IDEAS ESENCIALES Y ACCIDENTALES.

290. DEFINICION. Las ideas consideradas relativamente al Objeto que repreſentan pueden dividirſe en Ideas eſenciales, y en Ideas accidentales.

I.° La *Idea esencial* de una coſa expreſa una propiedad eſencial á la coſa repreſentada; tal es la idea que repreſenta al hombre como capaz de raciocinar, tal la que repreſenta á Dios como infinitamente ſabio é infini-

tamente poderoso; y tal tambien la que me representa á un animal en general como una sustancia organizada y viviente.

II.° La *Idea accidental* de una cosa expresa una propiedad accidental á la cosa representada. Tal es la idea que me representa á un hombre qualquiera, por exemplo á Aristo como rico ó como pobre, como vicioso ó como virtuoso, y tal tambien la que me representa á un Planeta como que se mueve, ó como que pasa actualmente de un punto á otro de su curva ideal.

291. Nota. Quando me represento á un Planeta como que se mueve, este movimiento que concibo en el Planeta, este tránsito succesivo de un punto á otro de su curva es evidentemente una cosa accidental al Planeta, pues es claro que este Planeta puede exîstir sin este movimiento.

I.° El movimiento que me represento en el Planeta seria una cosa esencial al Planeta si solo concibiese en él el *movimiento posible*, ó la potencia de estar en movimiento.

II.° Pero no es simplemente esto lo que concibo en el Planeta quando me le represento como que actualmente se mueve, pues que no me limito á representarmele como que puede pasar de un punto á otro de su curva, sino que me le represento como que pasa actualmente de un punto á otro de su curva con un tránsito verdadero y real de toda su masa.

Ideas inclusivas, exclusivas y precisivas.

292. Definicion. La idea de una cosa es *inclusiva*, ó *exclusiva*, ó *precisiva* segun que incluye necesariamente una cosa, segun que excluye necesariamente otra, y segun que prescinde de otra sin incluirla ni excluirla esencialmente. Por exemplo,

I.° La idea de un triángulo *incluye* esencialmente tres ángulos y tres lados, *excluye* esencialmente otro quarto ángulo y otro quarto lado, y *prescinde* del grandor de estos ángulos y lados.

II.° Igualmente la idea de un hombre *incluye* esencialmente la union de un cuerpo organizado y de una alma espiritual, *excluye* esencialmente la naturaleza del autómato y del bruto, y *prescinde* de los talentos, virtudes y todas las demas propiedades accidentales al hombre.

IDEAS EXPLICITAS Y IMPLICITAS.

293. DEFINICION I. La *Idea explícita* de una cosa es una idea que representa directamente á esta misma cosa baxo de sus propios rasgos y lineamentos inteligibles.

Por exemplo, yo tengo la idea explícita de un triángulo equilátero quando concibo directamente en sí mismas tres líneas rectas iguales, y unidas en ángulos iguales.

Igualmente yo tengo la idea explícita de un quadrado quando concibo directamente en sí mismas quatro líneas rectas iguales, y unidas en ángulos rectos.

394. DEFINICION II. La *Idea implícita* de una cosa es una idea que representa á esta cosa no directamente y en sí misma sino indirectamente y por medio de alguna relacion necesaria que tiene con ella el objeto de otra idea. Por exemplo,

I.° La *Idea de una Ley natural obligatoria* expresa en primer lugar directa y explícitamente la obligacion que impone esta Ley.

Y en segundo indirecta é implícitamente un Supremo Legislador con quien esta Ley natural tiene una *relacion necesaria*, y sin el que no puede de ningun modo ser obligatoria.

Asi en la idea explícita de una Ley natural obligatoria suponiéndola realmente Ley obligatoria está incluida la *Idea implícita* de un Señor y Legislador Supremo, de un Dios.

II.° Igualmente la *Idea de una Criatura inteligente y libre* expresa en primer lugar directa y explícitamente la naturaleza de esta criatura inteligente y libre.

Y en segundo expresa indirecta é implícitamente fuera

ra

ra de la Criatura un Ser criador sin el que no puede abſolutamente exîſtir Criatura alguna: En la Criatura misma una dependencia permanente de eſte Ser criador, la qual es eſencialmente inſeparable de toda Criatura, y en fin tambien en la Criatura una obligacion indiſpenſable de escuchar y ſeguir á una razon que le ha sido dada por eſte Ser criador, para que se rija por ella tanto en el órden físico como en el órden moral.

Asi en la idea explícita de una Criatura inteligente y libre ſuponiéndola realmente tal, eſtá incluida la *Idea implícita* de un Ser criador, y de varias relaciones de la Criatura con eſte Ser criador.

III.° Del mismo modo en la *idea de una Esencia infinitamente perfecta* ſuponiendo que exîſte, eſtá incluida la *idea implícita* de una ſabiduría, bondad y juſticia infinitas, de una independencia abſoluta, de una exîſtencia eterna, y de un poder ilimitado é inagotable, pues que sin eſte conjunto de perfecciones no puede exîſtir eſta Eſencia infinitamente perfecta.

IV.° Del mismo modo en fin la *idea de un Cilindro circunscrito á una Esfera* expreſa en primer lugar directa y explícitamente eſta esfera y eſte cilindro,

Y en ſegundo indirecta é *implícitamente* á lo menos para un Geómetra tales relaciones determinadas de ſuperficie y ſolidez entre eſtos dos ſólidos.

IDEAS CLARAS, DISTINTAS, SIMPLES Y COMPLETAS.

295. DEFINICION I. Llámaſe *Idea clara* una idea que repreſenta baſtante pura y luminosamente su objeto.

I.° Los *Objetos geométricos* como ſon el Triángulo, el Círculo, el Cubo, la Esfera, el Cono y otros ſon ó pueden ſer siempre repreſentados por ideas claras.

II.° Los *Objetos sensibles* como ſon tal árbol, tal edificio, tal leon, tal hombre &c. ſon el objeto de ideas claras quando la idea los repreſenta con corta diferencia como los repreſentaria si eſtuvieſen actualmente preſentes al ojo bien organizado, é iluminados con una luz baſtante pura y viva.

III.° Un *Suceso histórico* es el objeto de una idea clara ó de una ferie de ideas claras, quando el entendimiento se acuerda de él con el mismo órden y con las mismas circunstancias de tiempo y de cofas con que realmente fucedió.

296. DEFINICION II. Llámafe *Idea obscura* una idea que carece de las circunftancias que caracterizan á una idea clara.

Nueftras ideas tienen por caufa ó la *accion de nuestros órganos*, que conmovidos por los objetos hacen nacer en nofotros las mas de ellas, fea como caufas eficientes, fea como caufas ocasionales, ó *la accion de nuestro entendimiento* que se forma tambien baftantes mediante fus propias reflexîones y sin influencia particular de fus órganos.

I.° Las ideas que nos vienen por el minifterio de los fentidos fon freqüentemente obscuras, fea porque la impresion hecha por los objetos en nueftros órganos es demasiado débil ó demasiado tumultuofa, fea porque aun fuponiendo que la impresion haya sido hecha por el objeto del modo debido, el órgano en que se ha hecho ha tenido ó muy poca ó demasiada consiftencia para recibir y transmitir al alma una fenfacion bien ordenada, ó fea en fin porque la memoria en la que como en depósito deben confervarfe las impresiones de los objetos es ó como demasiado resiftente para recibir con facilidad una eftampa, ó como demasiado blanda y muy poco consiftente para confervar limpiamente la impresion que ha recibido.

II.° Las ideas que nueftro entendimiento se forma por sí mismo fon freqüentemente obscuras, ó por que se las forma fobre modelos mal difeñados ó mal confervados en su memoria, ó porque se las forma sin atender á su órden natural, uniendo lo que debe eftar feparado, feparando lo que debe eftar unido, poniendo antes lo que debe eftar despues, ó al contrario, y haciendo de un conjunto de objetos mal ordenados una imágen informe del Caos.

297. DEFINICION III. Llámase *Idea distinta* una idea que representa un objeto de tal modo, que por medio de ella puede el entendimiento distinguirle de qualquiera otro. Tal es la idea que yo tengo de un cubo, de mi quarto, de mi muestra &c.

298. DEFINICION IV. Llámase *Idea confusa* una idea que representa un objeto de tal modo, que por ella puede el entendimiento confundirle con algun otro. Por exemplo,

I.° La idea que comunmente se forma del tigre es confusa porque le confunde con el leopardo.

II.° Todas nuestras *Ideas genéricas* son y deben ser distintas con relacion á los géneros, pues que no confunden un género con otro, y son y deben ser confusas con relacion á las especies é individuos pues que confunden una especie con otra, y un individuo con otro.

III.° Igualmente nuestras *Ideas específicas* son y deben ser distintas con relacion á las especies, y confusas con relacion á los individuos.

299. DEFINICION V. Llámase *Idea simple* una idea que representa pura y simplemente una cosa única, sin representar en ella qualidad ó modificacion alguna accesoria.

I.° Tal es la idea que representa simplemente y sin qualificacion alguna á Dios, al alma humana, un triángulo, un cubo &c. Tal es la que representa simplemente y sin qualificacion alguna á Aristo, ó al hombre en general, á tal leon, ó al leon en general, y tal es tambien la que representa simplemente y sin qualificacion alguna la tierra, el mar, un reyno, un exército, el cielo, la materia en general, la sustancia en general &c.

II.° Se tiene por única una cosa por compuesta que pueda ser en sí misma quando se tiene costumbre de mirarla como tal, comprendiéndola toda en una misma idea, y expresándola toda por un solo nombre (88).

300. DEFINICION VI. Llámase *Idea complexa* una idea que representa una cosa y alguna qualidad ó modifica-

cion en ella; tal es la idea que repreſenta á Ariſto como juſto, á un leon como rugiente, á un Planeta como en movimiento, á un átomo como divisible &c. Las ideas complexas ſon claras ú obscuras ſegun que ſon claras ú obscuras las ideas simples de que se componen.

301. DEFINICION VII. Llámaſe *Idea completa* una idea que repreſenta todo el objeto á que se refiere: tal es la idea que yo tengo de un cubo de un pie de diámetro, de un pan de azucar de *quatro libras*, del grandor del quarto que habito, y del movimiento acelerado de un cuerpo que cae libremente por espacio de dos ſegundos andando quince pies en el primer ſegundo, y quarenta y cinco en el ſegundo siguiente.

302. DEFINICION VIII. Llámaſe *Idea incompleta* una idea que no repreſenta mas que una parte del objeto que se refiere: tal es la idea que tengo de un edificio quando veo por la primera vez su fachada, y no conozco todavia ninguna otra coſa de él. Tal es tambien la idea que yo tendria de las propiedades del oro si viendo hoy por la primera vez eſte metal no conocieſe todavia otra propiedad ſuya que el color y la peſantez. Por eſto se ve que muchísimas de nueſtras ideas deben de ſer incompletas, y muy pocas completas.

PARRAFO SEGUNDO.

CERTIDUMBRE QUE DAN NUESTRAS IDEAS.

303. OBSERVACION. Qualquiera que ſea el orígen de nueſtras ideas es cierto que *hay Ideas en nosotros*, y que eſtas ideas que hay en noſotros nos repreſentan objetos reales, es decir objetos que no tienen nada de chîmérico, ú objetos exîſtentes ó posibles, ſea que eſtos objetos de nueſtras ideas tengan las propiedades que concebimos en ellos, ſea que no las tengan.

Sobre efto se puede fuscitar efta interefante queftion, ó proponer efte interefante problema: *¿Se debe afirmar de una cosa todo lo que incluye su idea? ¿ó no se debe afirmar de esta cosa mas que una parte de lo que incluye su idea? ¿ó no se debe afirmar de ella nada de lo que incluye su idea?*

Antes de responder á efta queftion y de refolver efte problema es como necefario proponer algunas especulaciones generales en las que se haga fentir bien el eftado de la queftion prefente.

304. EXPLICACION I. Supongo primeramente que en un quarto inmediato al mio hay *un Hombre* á quien no conozco, y del que folo sé que exîfte, y nada mas. Por la idea que yo me formo actualmente de efte hombre que yo sé que exîfte, me reprefento en él una naturaleza humana, una prefencia gallarda, una grande fabiduría, una fuerza fuperior, y una probidad á toda prueba. He aqui la *Idea actual* que tengo de él.

¿En virtud de efta idea complexa, que es lo que puedo afirmar del fugeto que es el objeto de ella, y á quien conozco simplemente como hombre? Puedo afirmar lo que concibo efencialmente infeparable del hombre, lo que veo efencialmente incluido en la idea de hombre, y nada mas. Averiguo pues lo que puedo quitar de efta idea complexa que me he formado arbitrariamente de efte hombre sin deftruir al hombre.

I.° Borro primero por el penfamiento en efta idea la prefencia gallarda, la grande fabiduría, la fuerza superior y la probidad á toda prueba que habia afociado á la naturaleza humana, y concibo que el objeto de mi idea aunque despojado de todas eftas qualidades y confervando folo la naturaleza humana ferá todavia el fugeto á quien conozco simplemente como hombre.

II.° Borro ademas por el penfamiento en efta misma idea uno de los conftitutivos de la naturaleza humana, efto es el cuerpo organizado ó el alma inteligente, y concibo que si al objeto de mi idea le quito eftas dos cofas ó folo alguna de ellas, no ferá ya el fugeto á quien conozco como hombre.

Infiero pues sobre el testimonio de mi idea que si hay un hombre en el quarto inmediato al mio, este hombre qualquiera que pueda ser, sea enano ó sea gigante, sea sabio ó sea insensato, sea justo ó sea iniqüo tendrá necesariamente un cuerpo organizado y una alma inteligente, será necesariamente capaz á lo menos radicalmente de tener sensaciones y raciocinios, porque todo esto está esencialmente incluido en la idea de hombre, y ningun hombre puede exîstir sin todo ello.

Pero no infiero sobre el testimonio de mi idea que si hay un hombre en el quarto inmediato al mio tiene alguna de las buenas ó malas qualidades que mi idea puede representarme en él, porque ninguna de estas buenas ó malas qualidades está esencialmente incluida en la idea de hombre, y porque asi un hombre puede exîstir sin tener determinadamente ninguna de estas buenas ó malas qualidades que mi idea une arbitrariamente á la naturaleza del hombre.

305. EXPLICACION II. Supongo ademas que en este mismo quarto inmediato al mio hay una sustancia impenetrable y extensa que llamo *Materia*, la que no conozco y de la que solo sé que exîste y nada mas. Por la idea que me formo actualmente de ella me la represento como dura, pesada, elástica, dividida en pequeños cubos ó globos, y como entregada al movimiento ó á la quietud. He aqui la *Idea actual* que tengo de ella.

¿En virtud de esta idea, que es lo que puedo afirmar del sugeto que es el objeto de ella y á quien conozco simplemente como materia? Puedo afirmar lo que concibo esencialmente inseparable de la materia, lo que veo esencialmente incluido en la idea de materia y nada mas. Averiguo pues que es lo que puedo quitar de esta idea complexa que me he formado de la materia sin destruir la materia.

I.° Borro primero por el pensamiento en esta idea la dureza ó la pesantez, la elasticidad ó la figura cúbica, ó la figura esférica, ó el movimiento ó la quietud, ó todas estas qualidades juntas, y concibo que la sus-

tancia reprefentada por mi idea aunque despojada de todas eftas qualidades y confervando fola la extension impenetrable no dexará de fer materia.

II.° Borro despues por el penfamiento en efta misma idea la extension impenetrable de qualquier grandor que fea, y concibo que si no hay abfolutamente ninguna extension impenetrable propia y real, fea grande, fea pequeña en el fugeto á quien concibo como materia, efte fugeto no ferá materia.

Infiero pues fobre el teftimonio de mi idea que si hay una materia en el quarto inmediato ó en otro qualquiera, efta materia qualquiera que pueda fer, fea fólida, fea líquida ó fea flúida tendrá necefariamente una extension impenetrable grande ó pequeña, porque yo concibo la extension impenetrable como una propiedad infeparable de la materia, porque la extension impenetrable, qualquiera que fea la condenfacion ó compenetracion á que se la fuponga actualmente reduçida ó ulteriormente reducible, entra siempre efencialmente en la idea de materia (910).

Pero yo no infiero fobre el teftimonio de mi idea que si hay una materia en el quarto inmediato ó en otra parte es fólida, fluida, eláftica, pefada, eftá en movimiento ó en quietud, porque ninguna de todas estas qualidades eftá efencialmente incluida en la idea de materia, y asi puede una materia exîftir naturalmente ó por milagro sin tener ninguna de eftas qualidades que mi idea unia arbitrariamente á la materia.

306. Explicacion III. Si se debe afirmar de las cofas en virtud de su idea todo lo que eftá efencialmente incluido en efta idea, y únicamente lo que eftá efencialmente incluido en efta idea como lo acabamos de hacer ver y fentir; es claro por la misma razon que se debe negar de las cofas en virtud de su idea todo lo que eftá efencialmente excluido de efta idea, y únicamente lo que eftá efencialmente excluido de efta idea. Por exemplo,

I.° ¿Por que y fobre que fundamento afirmo yo que la *Extension impenetrable* no conviene á Dios, al Alma

humana, ni al Pensamiento? Porque en la idea que tengo de Dios, del Alma humana, y del Pensamiento veo incluida necesariamente la ausencia y exclusion de la extension impenetrable, y porque no concibo ya á Dios, al Alma humana, ni al Pensamiento desde el instante en que les atribuyo ó supongo en ellos la naturaleza y propiedades de la extension impenetrable.

II.° ¿Porque por el contrario no excluyo del *Alma humana* la virtud ni el vicio, la ilustracion ni la ignorancia? Porque la idea del Alma humana no incluye ni excluye necesariamente la virtud ni el vicio, la ilustracion ni la ignorancia, y de consiguiente no puedo afirmar ni negar de ella ninguna de estas propiedades por solo el motivo de mis ideas.

Hecha esta exposicion preliminar que fixa y hace sentir *el estado preciso de la question presente*, no nos resta otra cosa que dar las pruebas demostrativas de la Proposicion siguiente que contiene la solucion completa del Problema propuesto, y que á nuestro entender es el primer principio de todos los Conocimientos humanos.

PROPOSICION FUNDAMENTAL.

307. *Se debe afirmar de una cosa todo lo que está esencialmente incluido en su idea, y se debe negar de una cosa todo lo que está esencialmente excluido de su idea.*

DEMOSTRACION I. Esta proposicion es verdadera é incontestable si es el primer principio de las Ciencias y el fundamento de todas las demostraciones metafísicas y matemáticas. Es asi que esta proposicion es en efecto el primer principio de las Ciencias y el fundamento de todas las demostraciones metafísicas y matemáticas, y lo demuestro.

Esta Proposicion es el *primer Principio de las Ciencias* y el fundamento de todas las demostraciones metafísicas y matemáticas, si sentada la verdad de esta proposicion todos los principios de las Ciencias y todas las demostraciones fundadas sobre ellos conservan toda su fuerza

y

y folidez, y si por el contrario, llegándose á dudar de la verdad de efte axîoma van por tierra todos los Principios de las Ciencias, y todas las demoftraciones fundadas fobre ellos: es asi que efto se verifica en efecto con la verdad de efta proposicion, porque la certidumbre de todo principio de nueftros conocimientos, y de toda demoftracion metafísica y matemática tiene siempre necefariamente por bafa y fundamento la *Verdad de expresion y representacion* que se fupone en la idea, la qual forma una *conexîon infalible* entre la idea del reprefentante, y la naturaleza del objeto reprefentado. Por exemplo,

¿De donde sé yo que dos cofas iguales á una tercera fon iguales entre sí, y que dos cofas identificadas con una tercera eftan identificadas entre sí? No lo sé, sino porque veo que en la idea de igualdad ó identidad de dos cofas con una tercera eftá necefariamente incluida la identidad ó igualdad de eftas dos cofas entre sí.

¿De donde sé que el todo es mayor que su parte, y que el todo es igual á todas fus partes juntas? No lo sé sino porque veo que la idea de un todo incluye necefariamente un excefo fobre su parte, y una igualdad con todas fus partes.

¿De donde sé que es imposible que una misma cofa fea y no fea al mismo tiempo? No lo sé, sino porque concibo y veo que la idea de fer excluye siempre efencialmente su opuefto, su no-fer en el mismo fentido y en las mismas circunftancias de tiempo y lugar.

¿De donde sé que un triángulo no es un quadrado, y que los tres ángulos de un triángulo equivalen á dos ángulos rectos? No lo sé sino porque la idea del triángulo excluye siempre efencialmente el quadrado, é incluye siempre efencialmente una igualdad entre fus tres ángulos y dos ángulos rectos.

¿De donde sé que un raciocinio es concluyente y fólido, y que no se puede dudar de la verdad de su confequencia? No lo sé sino porque en la identidad de dos objetos con un tercero veo por la idea de las cofas la identidad de eftos dos objetos entre sí, ó por-

que veo que la consequencia se deriva legítimamente de las dos premisas que se suponen verdaderas, y concibo con evidencia que de dos premisas verdaderas no puede derivarse una cosa falsa.

¿De donde sé que la exîstencia de la Materia, y el orden admirable de la Naturaleza suponen la exîstencia de un Ser infinitamente perfecto, increado y criador? No lo sé sino porque la idea de materia excluye esencialmente la capacidad de exîstir por sí misma, de moverse y de colocarse con órden por sí misma, y porque la idea de esta exîstencia y de este órden suponiendo que uno y otro sea real, incluye y supone necesariamente la exîstencia de un Ser infinitamente poderoso, inteligente y perfecto que no deba á otro que á sí mismo su exîstencia eterna y esencial.

¿De donde sé que el Ser infinitamente perfecto si exîste debe de ser infinitamente sabio, santo, justo y esencialmente incapaz de engañarse y de engañar? No lo sé sino porque la idea de un Ser infinitamente perfecto incluye esencialmente todas las perfecciones, y excluye esencialmente todos los defectos y todos los vicios opuestos á ellas.

Luego en el mismo hecho de adoptar como ciertos los principios de las Ciencias, y las demostraciones que se fundan en ellos se supone siempre necesariamente con todos los Metafísicos, todos los Dialécticos, todos los Geómetras y con todos los Seres que piensan, la verdad y certidumbre de la proposicion fundamental que acabamos de explicar y probar. Luego esta proposicion es verdadera é incontestable. L. Q. P. D.

DEMOSTRACION II. ¿Pregunto á qualquiera que ponga ó quiera poner en duda la proposicion fundamental que proponemos como un Principio incontestable, y aun como el *primer Principio de todas las Ciencias*, si se puede ó no hacer un raciocinio sólido y concluyente? Y he aqui el dilema que yo le dirijo y que puedo dirigir en general á todo Pirrónico.

I.° Si niegas ó dudas de que se pueda hacer un ra-

ciocinio sólido y concluyente, se acabó la disputa. No hay que disputar con un hombre que niega ó pone en duda la razon ó la facultad de raciocinar.

II.° Si concedes que se puede hacer un raciocinio sólido y concluyente, luego supones verdadero y cierto el principio que afectas poner en duda.

Luego supones que se debe afirmar de las cosas lo que el entendimiento ve esencialmente incluido en su idea. ¿Porque de donde sacas la fuerza, y en que fundas la certidumbre de una consequencia que tienes por legítima? ¿De donde sabes quando haces un raciocinio, que tu raciocinio es sólido y concluyente? No lo sabes ni puedes saberlo sino porque tu entendimiento ve claramente que la consequencia está incluida en las premisas, y se deduce bien de ellas. Luego supones esencialmente contenido en las premisas lo que tu entendimiento ve claramente y juzga contenido esencialmente en ellas. Luego supones que el *Objeto de las premisas* contiene esencialmente lo que tu entendimiento ve evidentemente y juzga estar esencialmente contenido en él.

III.° Luego si concedes que se puede hacer un raciocinio sólido y concluyente, confiesas necesariamente en esto mismo que tu entendimiento no es un *espejo engañoso* que te hace ver en un objeto lo que no está en él, y que te representa en las cosas lo que no está en ellas.

Luego en esto mismo confiesas necesariamente que las ideas no son imágenes infieles y engañosas, y que se debe atribuir á las cosas con una certidumbre entera y completa lo que las ideas representan como esencialmente contenido en su naturaleza, y excluir de las cosas lo que las ideas representan como esencialmente excluido de su naturaleza. L. Q. P. D.

DEMOSTRACION III. Nadie ignora que todas las demostraciones matemáticas se fundan únicamente en el testimonio de las ideas, porque los Matemáticos afirman de las cosas todo lo que ven esencialmente contenido en su idea, y niegan de las cosas lo que ven esen-

cialmente excluido de su idea, y no afirman ni niegan de las cosas mas que lo que ven ó esencialmente contenido en su idea, ó esencialmente excluido de ella. Luego los Matemáticos suponen en todas sus demostraciones que se debe afirmar de las cosas lo que el entendimiento ve evidentemente incluido en su idea, y que se debe negar de ellas lo que el entendimiento ve evidentemente excluido de su idea.

Ahora bien ningun hombre sensato pone en duda las demostraciones matemáticas. Luego ningun hombre sensato debe poner en duda el *Principio fundamental* en que se fundan todas las demostraciones matemáticas, el qual es precisamente la proposicion fundamental que hemos sentado. L. Q. P. D.

308. NOTA I. La proposicion fundamental que acabamos de demostrar, es evidentemente el *primer principio* de todas las Ciencias, pues como lo hemos hecho ver en la primera demostracion todos los demas principios suponen la verdad de esta proposicion, y ella no supone la verdad de otro ningun principio.

I.° Es cierto que nuestro entendimiento no ve las cosas inmediatamente en sí mismas; no las ve ni puede verlas sino en sus imágenes intelectuales, es decir en las ideas que se forma de ellas. Por exemplo, no vemos en sí mismas estando nosotros en Paris las propiedades de un triángulo, de un círculo ó de un cubo que está en Inglaterra ó en la China; únicamente podemos ver y conocer estas propiedades en las ideas que nos formamos de ellas en nuestro entendimiento.

Luego si nuestro entendimiento está seguro de que tiene algunos conocimientos ciertos de las cosas que exîsten fuera de él, supone necesariamente que la naturaleza de estas cosas está fielmente representada en las ideas que tiene de ellas, y de consiguiente que sus ideas no son infieles ni engañosas.

II.° ¿Pero que *Prueba directa* puede tener nuestro entendimiento de que las cosas son fuera de sus ideas, tales como él las ve en ellas? Ninguna sino la de que

concibe evidentemente y juzga necesariamente, que las cosas son en sí mismas tales como se le representan en sus ideas esenciales.

La *Veracidad de las ideas* es un punto de hecho que se debe necesariamente suponer, y que es imposible demostrar directamente por ningun principio científico, pues que en ella es en lo que se fundan directamente todos los Principios científicos.

Asi la proposicion fundamental que acabamos de sentar no puede ser probada ni demostrada directamente por ninguna otra verdad anterior, mas cierta y mas conocida que ella; y solo se la puede demostrar *indirectamente* haciendo ver que echar esta verdad por tierra es dar en tierra loca y absurdamente con todos los Principios científicos.

Por esto en la demostracion que hemos dado de esta proposicion no hemos intentado probarla directamente por alguna otra verdad mas evidente y mas cierta, sino que nos hemos limitado á hacer sentir que la verdad de todas las proposiciones que se pueden querer demostrar depende necesariamente de la verdad de ésta, y la supone esencialmente.

309. Nota II. Para probar Descartes con una demostracion directa la Veracidad de las ideas, quiso erigir en principio fundamental de todos nuestros conocimientos metafísicos y matemáticos, ó de todos nuestros conocimientos fundados en el testimonio de las ideas, esta verdad que él creia haber probado anteriormente con el testimonio solo del sentimiento íntimo: *exîste un Dios incapaz de engañarnos, ó de permitir que seamos constante é invenciblemente engañados.*

Pero lejos de que este Principio Cartesiano, muy sólido y muy filosófico á ciertos aspectos pruebe y acredite la proposicion fundamental que proponemos como el primer principio de todas las Ciencias, es el mismo, probado y acreditado por esta misma proposicion fundamental cuya verdad se debe necesariamente suponer siempre y antes de todo; Porque

I.° Es claro primeramente que la *veracidad de Dios* no me es invenciblemente demoſtrada sino porque en las ideas que tengo de eſte Ser adorable veo eſencialmente incluida su veracidad eſencial. Luego el conocimiento cierto que tenemos de la veracidad de Dios eſtá fundado en la certidumbre del principio fundamental que dexamos propueſto y demoſtrado.

Luego querer probar primitivamente la verdad de las ideas por la veracidad de Dios, es probar la veracidad de Dios por la verdad de las ideas, y la verdad de las ideas por la veracidad de Dios: lo que es manifiestamente caer en lo que los Dialécticos llaman círculo vicioſo (557).

II.° Es claro ademas que si la *exîstencia de un Dios* nos es indudablemente probada y manifeſtada por la razon, debe de ſerlo sin que ſea neceſario que ſe nos pruebe precedentemente la verdad de nueſtras ideas por la veracidad de un Dios.

Pues de lo contrario, como ſegun las reglas de la Dialéctica el *Medio de la demostracion* debe ſer anterior en quanto al conocimiento y certidumbre al objeto de la demoſtracion, si el conocimiento de la veracidad de Dios fuera neceſario para probar la certidumbre de todos nueſtros conocimientos especulativos, ſeria neceſario que eſtuviéſemos aſegurados de que exîſte un Dios eſencialmente verídico, antes de que eſtuviéſemos aſegurados de que exîſte un Dios, lo que es evidentemente abſurdo.

310. NOTA III. ¿Como y con que método puedo yo *asegurarme indefectiblemente asi de la exîstencia, como de la veracidad de un Dios*, no ſuponiendo únicamente mas que la verdad de la proposicion fundamental que acabamos de explicar y demoſtrar? De eſte modo:

I.° Yo siento que exîſto, yo concibo que no exîſto por mí mismo, y que todo ſer ſemejante á mí no tiene ni puede tener mas que una exîſtencia recibida y preſtada.

Luego exîſte en la Naturaleza una *Causa primitiva,*

una Causa increada, una Causa que no ha recibido la exîstencia, y que ha dado primitivamente la exîstencia á los primeros Autores de quienes por una serie qualquiera finita de sucesiones tengo yo mismo la exîstencia.

II.° Esta Causa primitiva, esta Causa increada y criadora cuya exîstencia me consta á lo menos mediatamente por mi propia exîstencia debe necesariamente incluir en su naturaleza una inteligencia y un poder infinitos, y por lo mismo una perfeccion infinita en todas líneas, pues que una inteligencia y un poder infinitos no pueden exîstir sin el conjunto de todas las perfecciones, y pues que es evidente que no ha sido necesario en esta Causa menos que una inteligencia y un poder infinitos, menos que el conjunto de todas las perfecciones qualesquiera para que hayan exîstido primitivamente por ella los primeros Autores de mi exîstencia.

Luego esta Causa primitiva, esta Causa increada y criadora, esta Causa infinita en toda línea de perfeccion incluye esencialmente en su naturaleza la perfeccion de sabiduría, la perfeccion de rectitud, y la *perfeccion de veracidad.*

III.° Esta Causa primitiva, esta Causa infinita en toda línea de perfeccion, esta Causa esencialmente sabia, esencialmente amante de la rectitud y de la verdad, y esencialmente enemiga de la mentira y de la impostura no ha podido poner en mí una serie permanente de ideas destinadas á engañarme constante é invenciblemente.

Luego mi Entendimiento no es como un *Espejo engañoso* destinado á engañarme. Luego mis ideas no son infieles y engañosas en el testimonio que me dan acerca de las cosas relativamente á las que su testimonio me parece evidentemente verdadero, evidentemente cierto é irrefragable.

Objecciones y Respuestas.

Las principales objecciones que se ponen contra el *Testimonio de las ideas*, ó contra la certidumbre á que

sirven de fundamento, eftan tomadas de la falta de conexîon entre las ideas y fus objetos, de la falibilidad del entendimiento humano, de las perfuasiones iluforias, de la evidencia dudofa y equívoca, de las dudas que se pueden formar acerca de algunos principios de conocimiento, y de la naturaleza desconocida de nueftras ideas. Vamos á proponer y refutar cada una de por sí eftas diferentes objecciones.

LAS IDEAS SIN CONEXÎON CON SUS OBJETOS.

311. OBJECCION I. La verdad de las cofas no depende de nueftras ideas. Luego de nueftras ideas no debemos inferir la realidad de las cofas. Luego puede fuceder que un triángulo tenga en sí mismo quatro lados y quatro ángulos, aunque folo tenga tres en nueftras ideas.

RESPUESTA. La verdad de las cofas no depende de nueftras ideas en quanto á su exîftencia, pero depende de ellas en quanto á su manifeftacion. Es verdad por exemplo, independientemente de nueftras ideas que los lados homólogos de los triángulos femejantes fon proporcionales, pero efta verdad ó efta proporcion no nos es manifeftada y demoftrada indudablemente por otro medio que por el teftimonio infalible de nueftras ideas.

FALIBILIDAD DEL ENTENDIMIENTO HUMANO.

312. OBJECCION II. El Entendimiento divino es siempre infalible, porque es siempre infinito. Luego por la razon contraria el entendimiento humano debe fer siempre falible, porque es siempre finito y limitado.

RESPUESTA. Todo fer finito incluye en su naturaleza ciertas perfecciones que conftituyen su fer, y ciertas imperfecciones ó negaciones de ulterior perfeccion que limitan y circunscriben su fer.

I.° Si tuviera nueftro entendimiento una *inteligencia infinita*, alcanzaria y comprenderia en virtud de ella todas

das las verdades, y feria infalible en todo como lo es Dios.

II.° Si no tuviera nueftro entendimiento *inteligencia alguna*, ó si tuviera la negacion de toda inteligencia no podria conocer verdad alguna, y feria femejante en efte punto á un pedazo de mármol, á un monton de arena ó arcilla.

III.° Nueftro entendimiento ocupa una *especie de medio* entre eftos dos extremos, entre la inteligencia infinita, y la carencia total de inteligencia. Tiene por lo que hace á la inteligencia ciertas perfecciones que le hacen capaz de conocer infaliblemente algunas verdades comprehendidas dentro de la esfera de su capacidad, y ciertas imperfecciones que le ponen fuera de eftado de alcanzar algunas verdades pueftas mas arriba de la esfera de su capacidad. Asi pues los límites, é imperfecciones del entendimiento humano no deftruyen su infalibilidad refpecto de ciertas verdades que no eftan fuera de la esfera de su capacidad, y que puede conocer facilmente.

Aprenda el entendimiento humano colocado por decirlo asi entre dos abismos, y viendo por una parte fus perfecciones y por otra fus imperfecciones á *ser sabio con sobriedad*, fegun el confejo del grande Apóftol. (*)

Exfuércefe á enriquecerfe de conocimientos útiles y proporcionados á su inteligencia, para no hacer vanos los dones que ha recibido del Criador, pero guárdefe con prudencia, de querer penetrar con un temerario atrevimiento ciertas *verdades de un órden superior*, cuyo pleno y perfecto conocimiento eftá refervado exclusivamente á efta eterna é infinita inteligencia, á quien fola es dado verlo todo sin tinieblas en el gran conjunto de las cofas, y cuyo atributo efencial es comprenderlo todo y quedar ella siempre en gran parte incomprensible.

(*) N*on plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem.* Rom. 12.

No se olvide jamas nueſtro entendimiento, de que *la Ciencia acaba en donde la Fe empieza.*

PERSUASIONES ILÚSORIAS.

313. OBJECCION III. ¿No puede el infinitamente poderoſo Autor de los Seres formar un hombre que ſea continuamente engañado por ſus ideas, y que viva siempre perſuadido á que no se engaña? ¿Y que prueba demoſtrativa y concluyente puedo yo tener de que no ſoy eſte hombre? Un loco de nacimiento poſeido de una locura permanente eſtá siempre en la ilusion y en el error, y puede ſer que crea que él ſolo es cuerdo.

RESPUESTA. La trivial comparacion que preſenta eſta objeccion entre los cuerdos y los locos, ha sido en todos tiempos el Aquiles del Esceptismo, pero no es ſeguramente capaz de hacer escépticos á los cuerdos, é ignoro si es capaz de hacer escépticos á los locos.

1.° No es eſtrechar ni limitar el infinito poder del Autor de los Seres, aſegurar que no puede hacer lo que ſeria indigno de él, y que no puede hacer nada sin un fin ſabio y digno de él. Ahora pues: ¿Que fin ſabio y digno de él podria tener el Autor de los Seres en formar inmediatamente por sí mismo un hombre para entregarle continua é invenciblemente á la ilusion y al error? Asi repugna que Dios forme inmediatamente por sí mismo un hombre con el intento y designio de hacerle el juguete permanente del preſtigio y de la ilusion.

El eſtado de un hombre poſeido de una *locura permanente* no es un eſtado que venga inmediata y directamente del Autor de los Seres, ó que el Autor de los Seres haya intentado inmediata y directamente al formar la Naturaleza. Eſte eſtado que proviene de un deſórden accidental en los órganos de eſte hombre es ocasionado por la accion general de las cauſas ſegundas, la qual accion tira eficaz y conſtantemente á producir el bien general de la Naturaleza, y el Autor de los Seres no eſtá obligado á mudarla ni interrumpirla milagroſa-

mente para impedir la desgracia fortuita y accidental, que puede resultar de ella á un hombre en particular.

II.° Qualquiera que pueda ser el estado de cosas en un cerebro poseido de una locura ó ilusion permanente, es evidente que yo no puedo ni aun sospechar que me hallo en *semejante estado* quando tengo el sentimiento íntimo de mi reflexîon, del exercicio de mi razon; quando tengo el sentimiento íntimo de la evidencia de las cosas, de esta evidencia sostenida y firme que la razon observa y aprueba, y que no dexa duda alguna en el entendimiento; y quando no tengo mas que persuasiones cuyo objeto y motivo conozco bien, mas que persuasiones ilustradas, motivadas, fixas, firmes, y fundadas todas ó en la evidencia de las cosas, ó en experiencias ciertas y convincentes.

Se siente que se tiene su razon, como se siente que se tiene la sanidad y la vida; y quando se tiene el sentimiento de su razon es absurdo suponer que se puede estar en el mismo momento en un estado semejante á aquel en que no exîste la razon, ó á aquel en que exîste una ilusion permanente.

Evidencia aparente y equivoca.

314. Objeccion IV. La certidumbre que dan las ideas está fundada en la evidencia de las cosas y en el sentimiento de esta evidencia. ¿Pero en quantas ocasiones no se cree que se tiene y siente esta evidencia aunque no haya evidencia alguna real, y por lo mismo no se sienta evidencia alguna? Un hombre seducido por un paralogismo, ó por un falso raciocinio que parece concluyente y no lo es, cree que tiene y siente la evidencia, y no obstante se engaña. Luego el sentimiento íntimo de la evidencia no está siempre conexô infaliblemente con la verdad de las cosas.

Respuesta. La evidencia igualmente que la luz es mas ó menos viva, mas ó menos sensible, mas ó me-

nos eficaz y poderosa, y asi puede ser mas ó menos sentida. La evidencia simple y próxîma es como una gran luz que ilumina un objeto cercano y bien sensible. La evidencia remota y complicada es como una luz débil y mezclada de obscuridad que ilumina un objeto distante, y que le pinta confusamente en el ojo y en el alma.

Un *Ojo bien organizado* puede ser engañado por la impresion débil y equívoca que hace en él la luz que reflecte un Cometa qualquiera en los primeros y últimos tiempos de su aparicion. Pero nunca es engañado por la impresion bastante viva y distinta que hace en él la luz que recibe del Sol quando este Astro brilla con todo su resplandor en medio de su carrera, ni por la que recibe de Syrus en una noche clara y serena, como ni por la que recibe de los objetos cercanos que son bien sensibles y estan bien iluminados en un dia hermoso (48 y 52).

I.° La *Evidencia simple y próxîma* no engaña jamas, ni dexa en el alma duda, inquietud, ni perplexidad alguna. ¿Que hombre ha sido nunca engañado por la evidencia bien pura y sensible que le manifiesta la verdad de los primeros principios y de sus inmediatas conseqüencias? El sentimiento íntimo de esta evidencia está siempre indefectiblemente conexô con la verdad de las cosas.

II.° La *Evidencia remota y complicada* es relativa á la extension, penetracion y fuerza de los diferentes entendimientos en quienes se recibe. Porque lo que es evidencia remota y complicada para ciertos entendimientos de luces muy limitadas, es una especie de evidencia simple y próxîma para ciertos entendimientos de luces mas extensas; pues como ya lo hemos observado en otra parte hay entendimiento de un solo silogismo, y los hay de dos, de tres, de quatro &c. (105).

Pero en fin no hay entendimiento alguno criado para quien no exîsta una *evidencia remota y complicada*, y esta evidencia puede estar sujeta al error, y no destierra absolutamente del entendimiento toda duda, toda inquietud, ni toda perplexidad. El sentimiento íntimo de esta

última evidencia no eſtá siempre indefectiblemente conexô con la verdad de las coſas.

III.° Qualquiera extension y penetracion mas ó menos limitadas que se le ſuponga á un entendimiento en quien exîſte la razon, es cierto que *no hay nunca paralogismo en este entendimiento* sino quando en una demostracion complicada paſando de una idea media á otra, ó de una conſeqüencia á otra, y terminando en fin en una proposicion diſtante del principio en que la funda, toma por verdadera eſta proposicion aunque realmente ſea falſa en sí misma.

En eſta hipótesis puede muy bien un hombre eſtar casi perſuadido en el fondo de su alma de la verdad de la proposicion que tiene por demoſtrada. Pero ſemejante perſuasion siempre débil, siempre inquieta y siempre mezclada con algun temor de errar no tiene aquel *grado eminente de fuerza y seguridad* que da una demostracion bien luminoſa y legítima. En eſta ve el entendimiento como intuitivamente todo el encadenamiento de ideas medias, ó de conſeqüencias que ligan indefectiblemente el principio cierto y evidente por donde se empieza con la última verdad en que se termina, y á la que se asiente con una entera y completa ſeguridad; y el ſentimiento íntimo de eſta especie de evidencia es al que únicamente atribuimos el carácter de infalibilidad.

Principios falsos, ó dudosos.

315. Objeccion. V. Segun los principios de la Fe en el adorable Miſterio de la Santísima Trinidad, el Padre eſtá identificado con la Naturaleza divina pues es Dios, el Hijo eſtá tambien identificado con la Naturaleza divina pues es Dios, y no obſtante el Padre no eſtá identificado con el Hijo. Luego no es siempre verdad que dos coſas que eſtan identificadas con una tercera eſten identificadas entre sí. Luego uno de los principios fundamentales de nueſtros conocimientos, el primer prin-

cipio de toda la Dialéctica es falso en sí mismo, ó no es universalmente verdadero.

Respuesta. Decir como han dicho algunos pretendidos Filósofos, que este principio no es verdadero mas que en las cosas criadas, y que es falso en las cosas divinas, es decir un absurdo manifiesto. Este principio no es falso en las cosas divinas, solo es mal aplicado y mal entendido en la objeccion propuesta.

En la Santísima Trinidad el Padre es Dios sin ser todo lo que es la Naturaleza divina, y el Hijo es Dios sin ser todo lo que es la Naturaleza divina. Segun los principios de la Fe la Naturaleza divina está totalmente identificada con las tres Personas divinas tomadas juntamente, pero no está identificada en sus tres relaciones con una sola persona divina tomada separadamente.

Este Misterio adorable no tiene nada que sea evidentemente opuesto á las luces de la razon, y que pueda destruir la *credibilidad* que le ha impreso la Revelacion divina, y sobre todo no tiene nada que sea evidentemente opuesto al principio científico de que tratamos, y que siempre se entiende de una *identidad á todos respectos* de dos cosas con una tercera.

316. Objeccion VI. Un mismo sugeto puede tener á un mismo tiempo el *ser* y el *no-ser*, por exemplo un pedazo de mármol tiene á un mismo tiempo el ser de materialidad y el no-ser de inteligencia. Luego el ser y el no-ser no son esencialmente incompatibles en un mismo ser, en una misma cosa, lo que echa por tierra y destruye uno de los principios fundamentales de las Ciencias, qual es este; *es imposible que una misma cosa sea y no sea á un mismo tiempo.*

Respuesta. Un mismo sugeto puede tener á un mismo tiempo el ser en una línea de cosas, y el no-ser en otra, lo que es el carácter propio de todo ser finito en naturaleza.

Pero un mismo sugeto no puede tener á un mismo tiempo el ser y la negacion del mismo ser, por exemplo la materialidad y la negacion de materialidad, la

inteligencia y la no-inteligencia, y eſte es el único y verdadero ſentido del *Principio de contradiccion* tan célebre entre los Filóſoſos y Geómetras de que aqui tratamos (14).

IDEAS DE LAS COSAS MATERIALES.

317. OBJECCION VII. La idea de una *Cosa material y extensa*, por exemplo de un círculo, de un triángulo, de un edificio, de un hombre, de un leon &c. no puede ſer conforme con su objeto sin ſer material y extenſa. ¿Y como una idea material y extenſa puede ſer una imágen inmaterial, que es la definicion que se ha dado en general de toda idea?

RESPUESTA. La idea de una coſa material y extenſa es conforme con su objeto no con una conformidad de naturaleza, sino con una conformidad de repreſentacion.

I.° Para que la imágen material de un cubo diſeñado ó gravado en un papel ſea conforme con su objeto, no es neceſario que eſta imágen tenga en realidad una profundidad igual á su altura y anchura, sino que baſta que la tenga en repreſentacion y apariencia.

Para que el Quadro material de un Guerrero que va esparciendo por todas partes el terror ſea conforme á su objeto, no es neceſario que tenga en sí mismo la misma naturaleza que tiene el objeto repreſentado, ni que ſea él mismo vivo, ni que obre como el objeto repreſentado, sino que baſta que eſte quadro contenga en sí mismo un conjunto de rasgos y lineamentos capaces de expreſar la accion ó pasion que se quiere pintar en su objeto.

II.° Igualmente la idea ó imágen espiritual de una coſa la expreſa fielmente aunque no contenga ſus propiedades de otro modo que en repreſentacion, y aunque siempre espiritual en su naturaleza repreſenta fielmente las coſas materiales expreſando ſus propiedades materiales, y las espirituales expreſando ſus propiedades espirituales.

NATURALEZA DESCONOCIDA DE LAS IDEAS.

318. OBJECCION VIII. ¿Que cosa mas desconocida para nosotros que nuestras ideas? ¿Qual es su naturaleza? ¿Qual es su orígen? ¿Qual es su sugeto? ¿No son nada mas que el alma, ó son mas que el alma? ¿Son extensas, ó inextensas en sí mismas? ¿Si son extensas, como son espirituales? ¿Y si son inextensas, como son la imágen de las cosas extensas? ¿Que luz puede resultar de tantos abismos tenebrosos, y que certidumbre se puede fundar en cosas llenas de tanta incertidumbre?

RESPUESTA. Acaso no conocemos sino muy imperfectamente la naturaleza, el orígen ni el sugeto de nuestras ideas, pero conocemos muy perfectamente su *exîstencia y su destino*, y en esta exîstencia y destino es en lo que se funda toda la certidumbre que las atribuimos.

I.° Qualquiera que sea el orígen y naturaleza de nuestras ideas es cierto que nuestras ideas estan en nuestra alma, y que nuestras ideas son algo mas que nuestra alma, pues es cierto para mí por exemplo, que mis ideas se hacen sentir en mi sustancia sensible é inteligente á quien llamo mi alma, y que mi alma exîstia ayer sin ciertas ideas que tiene hoy, y que hoy la afectan.

II.° Qualquiera que sea el orígen y naturaleza de nuestras ideas es cierto que nuestras ideas exîsten quando las vemos y sentimos en nosotros, pues que en este estado son el objeto del sentimiento íntimo, y el sentimiento íntimo da una certidumbre infalible acerca de su objeto.

III.° Qualquiera que sea el orígen y naturaleza de nuestras ideas es cierto que no tienen ninguna extension sólida y resistente, ninguna extension terminada por líneas, por caras, ni por ángulos entrantes ó salientes qual es la que conviene á la materia, pues es claro que no son nada que se parezca mucho ni poco á la materia.

IV.° Qualquiera que sea el orígen y naturaleza de nuestras ideas es cierto que si tienen una verdadera y real extension en sí mismas, esta extension es una exten-

tension espiritual pues que exîſten en un ſugeto que es ſensible é inteligente, y que no puede ſer otra coſa que una ſuſtancia espiritual.

V.° Qualquiera que ſea el orígen y naturaleza de nuestras ideas, es claro en fin que nos repreſentan lo mas comunmente coſas materiales y extenſas, y que sean ó no en sí inextenſas quando nos repreſentan coſas materiales, no se parecen en nada en quanto á la naturaleza á las coſas á quienes se parecen en quanto á la repreſentacion.

319. OBJECCION IX. El Sentimiento experimental nos enſeña que tenemos la idea muy clara y diſtinta, por exemplo de un triángulo, y que los tres ángulos y tres lados de eſte triángulo ſon diſtintos y eſtan ſeparados en la imágen repreſentante del mismo modo que en el objeto repreſentado. ¿Como puede pues ſer inextenſa una imágen en que eſtan trazados ſeparadamente unos rasgos y lineamentos extenſos?

RESPUESTA. El Sentimiento experimental nos enſeña que tenemos la idea muy clara y diſtinta de un triángulo, y que por medio de eſta idea vemos los tres ángulos y tres lados de eſte triángulo como diſtintos, como ſeparados, y como exîſtentes uno fuera de otro. Pero no nos enſeña el ſentimiento experimental que los ángulos y lados de eſte triángulo eſten ſeparados en la idea repreſentante, como lo eſtan en el objeto repreſentado. Porque el ſentimiento experimental no hace mas que ſentir y no juzga, pues el juzgar ó decidir si estos ángulos y lados eſtan ſeparados ó confundidos en la idea repreſentante es oficio propio del juicio expeculativo, y no del ſentimiento práctico. Se puede decir lo mismo de qualquiera otra idea que repreſente una extension material qualquiera. Por exemplo, la fachada de un edificio, la ſuperficie y profundidad de un cubo, de una montaña del Globo terreſtre &c. (317).

I.° No hay razon alguna que demueſtre abſolutamente que la imágen intelectual de una coſa extenſa ſea una *Imágen extensa en sí misma*, pues que no hay prueba al-

guna convincente tomada de la expeculacion ó de la experiencia que pueda acreditar ſemejante hecho, ó que pueda hacer ver con una certidumbre completa que la imágen intelectual de una coſa extenſa ſea extenſa en sí misma, tenga partes, y partes pueſtas unas fuera de otras.

Sea una esfera indefinidamente grande de una materia qualquiera, y ſupongamos que del punto central de eſta esfera ſalen una infinidad de radios divergentes que terminan en diferentes puntos de la ſuperficie. Si fuera posible ſuponer que el *Punto central* de eſta esfera fueſe simple y ſensible en sí mismo sin extension alguna qualquiera; ¿porque eſte punto no habria de poder ſer afectado en toda ſu ſuſtancia por cada radio, y referir á diferentes puntos de la ſuperficie la impresion que hicieſen en él muchos rayos divergentes?

II.° No hay razon alguna que demueſtre que la imágen intelectual de una coſa extenſa ſea una *Imágen inextensa en sí misma*, pues que la imágen intelectual puede y debe participar de la naturaleza del ſugeto á quien eſtá inherente, y porque si eſtá demoſtrado que un espíritu no tiene extension alguna material no lo eſtá que no tenga extension alguna espiritual.

La Eſencia divina aunque infinitamente simple en su naturaleza exîſte á un mismo tiempo en la Tierra, en el Sol, en Syrus, y en la Eſtrella polar, pues que obra á un mismo tiempo en todos eſtos diferentes lugares. ¿Porque pues el Alma humana aunque simple en su naturaleza, no podria exîſtir igualmente en un punto y en otro punto del celebro? ¿y si el Alma humana puede exîſtir en diferentes puntos, como se demoſtrará que la imágen intelectual que eſtá inherente á ella no corresponde del mismo modo que el Alma á diferentes puntos? (723 y 724).

Ideas del Infinito.

320. Objeccion X. Si las ideas fueran imágenes no podriamos tener la *Idea del infinito*, porque la idea del infinito no podria menos de ser una imágen infinita, la qual no puede exîstir en un sugeto finito. Es asi que tenemos efectivamente la idea del infinito. Luego la idea del infinito no es una imágen del infinito. Luego las ideas de las cosas finitas no son tampoco imágenes de estas cosas.

Respuesta. La idea del infinito es infinita en su objeto, pero es finita en su naturaleza, y asi no tiene nada de parte de su naturaleza que repugne á su exîstencia en un sugeto finito.

El Sentimiento experimental nos enseña que tenemos la *idea de varios objetos indefinidamente grandes*, y aunque tenemos una verdadera y real *idea del infinito* en número, en extension, en duracion y en perfeccion, como lo hemos explicado suficientemente en nuestro Curso completo de Metafisica.

Ideas de Objetos quimericos.

321. Objeccion XI. Si las ideas fueran siempre imágenes de las cosas no tendriamos la idea de la nada, de la chîmera, de un Dios injusto, ni del vicio, pues todas estas cosas no tienen ningunas propiedades reales, ningunos lineamentos inteligibles, ni cosa que pueda ser pintada o diseñada de modo alguno qualquiera en la idea. Es asi que tenemos la idea de la nada, de la chîmera, de un Dios injusto, y del vicio; y lo demuestro. Sean estas quatro proposiciones (la Nada no tiene propiedad alguna real, la Chîmera no puede ser concebida ni conocida en sí misma, un Dios injusto no puede exîstir, el Vicio es despreciable y odioso).

Estas quatro Proposiciones son evidentes en sí mismas segun confiesan todos los Seres que piensan. Es asi que

ſegun los principios de la Dialéctica no pueden ſerlo sin que tengamos la idea de su ſugeto. Luego tenemos la idea del ſugeto de eſtas quatro proposiciones. Luego tenemos la idea de la Nada, de la Chîmera, de un Dios injuſto, y del Vicio que ſon los quatro ſugetos de eſtas quatro proposiciones.

RESPUESTA. Para que una proposicion ſea evidente en sí misma y por sí misma es neceſario que tengamos una *Idea del sugeto de esta proposicion*, pues ſolo de eſte modo podemos juzgar de la conveniencia ó disconveniencia de su ſugeto y atributo.

Las quatro proposiciones que se acaban de citar ſon á la verdad evidentes en sí mismas y por sí mismas, y asi en efecto concebimos su ſugeto; ¿pero qual es el ſugeto de eſtas quatro proposiciones? Eſto es lo que es neceſario exâminar y deſenvolver, porque ſu ſugeto no es el que se preſenta inmediatamente á la viſta ó al oido.

Eſtas quatro proposiciones tienen en el entendimiento un órden enteramente diferente del que tienen en la expresion y en las palabras, pues quando se expreſan, su órden natural se preſenta totalmente invertido y confundido.

He aqui el órden natural y analítico de cada una de eſtas proposiciones ſegun exîſte en el entendimiento. Una propiedad real no puede ſer la propriedad de la *Nada* ó de lo que tiene la negacion de ſer; una repreſentacion ideal no puede ſer la repreſentacion de la *Chîmera* ó de lo que no puede exîſtir ni ſer concebido. Un Dios no puede exîſtir *injusto*, ó de tal modo que tenga por atributo la injuſticia, la que excluye eſencialmente su naturaleza. La virtud tiene una qualidad estimable y amable, la qual no exîſte en el *Vicio* que es la exclusion ó negacion de la virtud (16, 38, 285).

PARRAFO TERCERO.

ORIGEN DE LAS SENSACIONES.

322. OBSERVACION. El Autor de la Naturaleza nos ha dado *cinco Sentidos*, ó cinco medios diferentes de percibir los objetos materiales y ſensibles que nos rodean. Eſtos cinco ſentidos, á ſaber la Viſta, el Oido, el Guſto, el Olfato, y el Tacto ſon otros tantos órganos diferentes de nueſtro cuerpo, por cuyo miniſterio *nuestra Alma* ſale en cierto modo del pequeño recinto que habita, se pone en relacion y comunicacion con las coſas exteriores y ſensibles mas ó menos diſtantes, siente su preſencia y propiedades, y recibe una infinidad de bienes y de males en las diferentes ſenſaciones que la procuran.

I.° Hay *sensaciones que no estan acompañadas de idea alguna.* Tal es la ſenſacion que experimenta una perſona que siente por la primera vez el olor del ámbar ó del admizcle sin ver ni palpar el cuerpo que da ſemejante olor.

II.° Hay tambien *ideas que no estan acompañadas de sensacion alguna*, á lo menos actual. Tales ſon las ideas de los Seres morales, las de los Seres abſtractos, y las de otros muchos Seres inſensibles en sí mismos, y tal es tambien la idea que tengo de una torre que he visto hace ya veinte años, y que no he vuelto á ver desde entonces.

III.° Hay en fin *sensaciones que están acompañadas de ideas.* Tales ſon las que experimento quando fixo mi viſta en un hermoſo jardin, en un magnífico palacio, ó en una vaſta campiña á los que la luz del Sol ilumina actualmente.

Todos los dias eſtamos teniendo una multitud de ſenſaciones, las unas acompañadas, y las otras ſeparadas de toda idea. ¿ Pero *como nacen ó como se forman en nosotros estas Sensaciones*? ¿Qual es su cauſa ſea eficiente,

ó sea ocasional? He aqui el interesante problema que vamos á procurar resolver de un modo capaz de satisfacer á todo entendimiento que conozca de que grado de certidumbre y claridad es susceptible semejante solucion.

323. DEFINICION. Los modernos Fisiólogos llaman *Sensorio ó sede del sentimiento* aquella parte del órgano qualquiera, que comunica al Alma las impresiones que hacen en él los objetos sensibles.

I.° Es verosímil que todos nuestros órganos consisten en *conjuntos de fibras*, que distribuidas por las partes exteriores ó interiores de nuestro cuerpo van á parar todas directa ó indirectamente al celebro en donde parece que está la *sede del Alma.* (717, 718, 794).

II.° Aquella parte del Celebro conocida ó no conocida, en donde rematan y terminan directa ó indirectamente todas nuestras fibras orgánicas es la *sede del Sentimiento*, ó el sitio propio y determinado en que el Alma recibe la impresion de los objetos sensibles.

SENSACIONES ORGANICAS Y MENTALES.

324. DEFINICION I. La *Sensacion exterior y orgánica* es una conmocion ó impresion hecha en los órganos del cuerpo animado, es decir en las fibras infinitamente móviles y delicadas que forman cada uno de nuestros órganos.

I.° Tal es la sensacion exterior y orgánica de la *Vista*, ó aquella conmocion é impresion que produce en las fibras de los ojos la accion de la luz, que las imprime una agitacion y conmocion diferentes segun la diferente naturaleza de los objetos que la despiden ó reflecten (*Fis.* 730).

II.° Tal es la sensacion exterior y orgánica del *Gusto*, ó aquella conmocion é impresion que produce en las fibras de la lengua, de la boca y del paladar la accion de las partículas mas sutiles y activas de los alimentos sólidos ó líquidos, que emanadas del seno de estas sus-

tancias penetran y conmueven de varios modos las fibras y canales de que está como cubierta toda la concavidad de la boca.

III.° Tal es la sensacion exterior y orgánica del *Olfato*, ó aquella conmocion é impresion que produce en las fibras que cubren la parte interior de las narices la accion de los diferentes corpúsculos olorosos, que exâlados hácia todas partes con una emanacion continua y permanente del seno de los cuerpos odoríferos, tocan, hieren y conmueven de diferentes modos este órgano segun la diferencia, ó de su masa, ó de su velocidad, ó de su configuracion, ó de su densidad.

IV.° Tal es la sensacion exterior y orgánica del *Oido*, ó aquella conmocion é impresion que produce en las fibras de los oidos la accion de las columnas aereas, que estan terminadas por una parte en el cuerpo sonoro y por otra en los oidos, y que afectadas de diferentes modos por las vibraciones del cuerpo sonoro hieren y conmueven con variedad las fibras de diferente longitud, grueso y tension que forman una especie de clave en lo interior de los oidos (*Fis.* 673 y 688).

V.° Tal es en fin la sensacion exterior y orgánica del *Tacto*, ó aquella conmocion é impresion que produce en las fibras del tacto, por exemplo en las fibras del pie ó de la mano la accion ó resistencia de un cuerpo que las afecta de diferente modo segun la diferencia de su masa, de su volúmen, de su consistencia y de su configuracion.

325. NOTA. La sensacion exterior y orgánica no es en nada la sensacion interior y mental de que vamos á hablar. Esta está toda en la sustancia misma del alma, y aquella está toda en el órgano material.

La *Sensacion mental* es una modificacion del alma misma. La *Sensacion orgánica* no es mas que una modificacion del Cuerpo organizado y animado, que es susceptible de infinitas variedades diferenciales, y está destinada á ser la causa ú ocasion de las diferentes modificaciones espirituales, pero que es enteramente material en sí misma.

En otra parte harémos ver que el *Flúido animal* es el principal agente de la Naturaleza en el mecanismo físico de nueſtras ſenſaciones orgánicas.

326. DEFINICION II. La *Sensacion interior y mental* es una modificacion espiritual de la ſuſtancia misma de nuestra alma, relativa á las qualidades ſensibles del cuerpo que la hace nacer con su accion inmediata ó mediata, ó lo que viene á ſer lo mismo la *Sensacion interior y mental* es una impresion ſensible hecha en el alma, que la anuncia y hace conocer la exîſtencia y preſencia del objeto ſensible por el que es afectado el órgano material.

La *Sensacion mental* no ilumina como la *Idea* la eſencia y naturaleza de su objeto, pues se limita á anunciar su preſencia, y á manifeſtar algunas de ſus qualidades ó propiedades ſensibles (282).

En otra parte harémos ver que hay una notable diferencia entre eſtas modificaciones del alma que acabamos de llamar Senſaciones mentales, y otras modificaciones del alma que se llaman baſtante comunmente *Sentimientos del alma.* No tratamos aqui mas que de las Senſaciones orgánicas y mentales, cuyo orígen vamos á procurar descubrir y explicar.

327. NOTA. Segun la opinion mas generalmente recibida hoy entre los Filóſofos *Dios es la única causa eficiente de todo movimiento, asi en los cuerpos animados como en los inanimados*, y eſta es la opinion que adoptarémos en otra parte, y que fundarémos en pruebas convincentes y perſuasivas.

Pero qualquiera opinion que se siga ſobre la cauſa eficiente del movimiento, he aqui acerca del orígen de nueſtras ſenſaciones orgánicas y mentales algunas aſerciones fundamentales que no dependen de hipótesis ni opinion alguna, y cuya certidumbre no se puede poner en duda.

328. ASERCION I. *La Sensacion exterior y orgánica tiene siempre por causa ú ocasion el choque ó resistencia de un cuerpo, por el que son conmovidos los órganos del Sentimiento.*

DE-

DEMOSTRACION. La conmocion producida ú ocasionada en las fibras del ojo por el choque de los rayos luminosos, en las de los oidos por el impulso y vibraciones de las moléculas aereas, en las del tacto por la diferente accion ó resistencia de los cuerpos palpables, he aqui lo que entendemos por sensacion exterior y orgánica.

Ahora pues es cierto que esta sensacion orgánica, ó esta agitacion y vibracion del órgano material incluye siempre en sí una relacion á otro cuerpo que la produce ú ocasiona en el órgano en que exîste, porque la experiencia nos enseña que *es una Ley general de la Naturaleza que en los cuerpos terrestres la conmocion ó movimiento no se comunique á un cuerpo sino por la accion de otro.*

Es asimismo cierto é indudable que nuestros órganos son cuerpos: Luego estan sometidos á esta Ley general de la Naturaleza, y su conmocion es siempre relativa á la exîstencia y accion de algun cuerpo extraño que la haga nacer en ellos (L. Q. P. D.).

329. ASERCION II. *La Sensacion interior y mental tiene siempre por causa ú ocasion la sensacion exterior y orgánica, ó la conmocion de las fibras del órgano material.*

DEMOSTRACION. La Sensacion orgánica es ocasionada por el cuerpo extraño que da en el órgano, y esta sensacion orgánica ocasiona la sensacion mental, es decir la impresion agradable, desagradable ó indiferente que afecta al alma. Tal es el órden de cosas establecido por el Autor de la Naturaleza.

1.° Por exemplo, si una chispa que salta del seno de una brasa conmueve las fibras de mi mano, esta conmocion de las fibras de mi mano, he aqui la sensacion exterior y orgánica que jamas hubiera exîstido sin la impulsion de la chispa.

A esta conmocion de las fibras de mi mano corresponde en mi alma una *sensacion caracterizada* que llamo sensacion de quemazon. Esta sensacion recibida en mi alma, esta impresion sentida por mi alma, he aqui la sensacion interior y mental.

Y es cierto que esta sensacion interior y mental relativa á mi alma no hubiera exîstido en ella sino hubiera habido ninguna conmocion en las fibras de mi mano, ninguna sensacion orgánica en mi mano.

Porque la experiencia nos enseña, que *es una Ley general de la Naturaleza que nuestra alma no tenga sensacion alguna interior sin alguna sensacion orgánica que sea su causa eficiente ú ocasional.*

II.º Lo mismo sucede en todas nuestras sensaciones qualesquiera. Por exemplo, á la conmocion ocasionada en nuestros ojos por la presencia del sol esta afecta la sensacion mental del sol, y no podemos tener la sensacion mental del sol sin tener anteriormente la sensacion orgánica de él en nuestros ojos.

Igualmente á la conmocion ocasionada en nuestros oidos por un concierto de música está afecta la sensacion mental de este concierto, y no podemos tener semejante sensacion mental de sonidos sin tener anteriormente esta sensacion orgánica en nuestros oidos.

La Ley general de la Naturaleza que acabamos de referir no padece excepcion alguna, y asi si no se supone un milagro formal que derogue á esta Ley no hay jamas sensacion mental sin alguna sensacion orgánica que sea su causa ú ocasion. L. Q. P. D.

330. ASERCION III. *La Sensacion orgánica no puede producir en el alma como causa eficiente ni la sensacion mental, ni la idea ó imágen que freqüentemente acompaña á la sensacion mental.*

DEMOSTRACION. Supongamos que yendo yo de camino encuentro una Ciudadela construida de modo que forma un polígono, de cuya figura no tenia yo antes ni sensacion ni idea. La luz que reflecte del polígono da en mis ojos y hace nacer en mí conforme á las dos aserciones precedentes la sensacion y la idea de este polígono. ¿Pero qual es la *Causa eficiente* que forma en mi alma esta sensacion y esta idea?

I.º No es *la Luz que reflecte* el polígono: porque la luz que reflecte el polígono no es mas que una materia

ciega pueſta en movimiento, en la que no veo ni concibo virtud alguna capaz de producir en mí una ſenſacion espiritual, una imágen espiritual, tal ſenſacion ý tal imágen espirituales.

II.° No es el *Organo del Ojo* conmovido por la luz reflexada: porque el órgano del ojo no es mas que un conjunto de túnicas y fibras infinitamente delicadas, que mediante el nervio óptico corresponden al celebro material. Y qualquiera organizacion, qualquiera vibracion ó agitacion que se quiera ſuponer asi en todo lo que conſtituye el ojo, como en todo lo que conſtituye el nervio óptico y el celebro, es claro que todo eſto no es ni puede ſer mas que una materia ciega pueſta en movimiento, en la que no concibo nada que la pueda poner en eſtado de obrar ſobre una ſuſtancia inmaterial; nada que pueda de modo alguno hacerla capaz de producir en una ſuſtancia inmaterial, en una ſuſtancia espiritual ſenſaciones é imágenes caracterizadas cuya produccion excede infinitamente á todas mis luces.

III.° No es tampoco la *Union inmediata* de la ſustancia inteligente y ſensible con la ſuſtancia material en que reside la ſenſacion orgánica; porque eſta union inmediata de la ſuſtancia espiritual y de la material no dice ni incluye mas que dos coſas, á ſaber la *Compresencia* de una y otra ſuſtancia, y una *Ley del Criador* que eſtablece una mútua dependencia entre eſtas dos ſustancias, ó que exîge que ciertos modos de ſer del alma ſean dependientes del cuerpo, y que ciertos modos de ſer del cuerpo ſean dependientes del alma.

Eſta union del alma y del cuerpo es como la *Condicion absoluta é indispensable* sin la que no puede ó no debe exîſtir eſta mútua dependencia de eſtas dos ſuſtancias. Pero es evidente que eſta modificacion que une el alma al cuerpo, que eſta compreſencia del alma y del cuerpo considerada por sí ſola y ſeparada de la accion del Criador no contiene en sí misma nada en virtud de lo que pueda hacer como cauſa eficiente, que la modificacion de la ſuſtancia material se haga modificacion

de la ſuſtancia espiritual, que una vibracion orgánica se transforme en un ſentimiento del alma, y una impresion mecánica en una imágen espiritual, en una idea.

Asi pues de qualquier modo y baxo de qualquier aspecto que se considere una *Sensacion orgánica*, es claro que no puede producir como cauſa eficiente ni la ſenſacion mental que la es anexa, ni la idea ó imágen que freqüentemente acompaña á la ſenſacion mental. L.Q.P.D.

331. ASERCION IV. *El Alma no produce ella misma y por sí misma como causa eficiente sus sensaciones interiores.*

DEMOSTRACION. Nueſtras ſenſaciones mentales ſon ó deſagradables, ó agradables, ó indiferentes; porque entre nueſtras ſenſaciones hay unas que nos cauſan dolor y disguſto, y que nos moleſtan ó atormentan: hay otras que nos cauſan guſto y ſatisfaccion, y que nos agradan; y hay otras que apenas nos cauſan guſto ni disguſto, placer ni dolor, y en las que apenas tomamos interés alguno. Ahora pues nos conſta por el teſtimonio del Sentimiento íntimo,

I.° Que léjos de que nueſtra alma produzca en sí misma las *sensaciones dolorosas y desagradables* que experimenta, hace por el contrario exfuerzos aunque vanos para librarſe de ellas, y de consiguiente que nueſtra alma no se da á sí misma ni produce en sí misma como cauſa eficiente eſtas especies de ſenſaciones que la moleſtan y atormentan.

II.° Que léjos de que nueſtra alma pueda producir ſegun quiera en sí misma las *sensaciones desagradables é indiferentes*, no puede de modo alguno procurárſelas sin poner las cauſas ó condiciones que deben hacerlas nacer en ella. Por exemplo, ſerian vanos quantos exfuerzos hiciese mi alma para darſe actualmente la ſenſacion de un perfume que en eſte mismo momento se eſtá exhalando en la Arabia, ó la ſenſacion de un Concierto de música que se eſtá executando en Roma ó en Londres. Serian igualmente vanos los exfuerzos por grandes y multiplicados que fueſen, que hiciese un Ciego de nacimiento para producir en sí mismo la ſenſacion de la luz ó de los colores.

Luego el alma no es la caufa eficiente de fus fenfaciones, pues que no produce por sí misma como caufa eficiente, ni las fenfaciones que la moleftan y atormentan, ni las que la agradan, ni las que la fon indiferentes. L. Q. P. D.

332. RESULTADO. Confta por los principios que acabamos de exponer y fentar, que nueftras *sensaciones mentales y las ideas que freqüentemente las acompañan no pueden ser producidas en nuestra alma ni por la materia que conmueve el órgano, ni por el órgano que es conmovido, ni por el alma que es afectada por ellas.*

Luego, pues que eftas fenfaciones y eftas ideas exîften y no exîften sin alguna caufa que las produzca, y pues que no conocemos ninguna otra caufa por la que puedan fer producidas que el Autor mismo de la Naturaleza, es verosímil y muy verosímil.

I.° Que la *única causa eficiente de nuestras sensaciones mentales y de las ideas que freqüentemente las acompañan es Dios mismo* es decir el Autor de la Naturaleza y de fus Leyes.

II.° Que *la sensacion orgánica ó la conmocion orgánica del órgano material no es mas que la causa ocasional de nuestras sensaciones mentales y de las ideas que freqüentemente las acompañan.*

Eftas fenfaciones mentales no exîften nunca sin la fenfacion orgánica que da motivo á su exîftencia y que es la condicion abfoluta de que depende indispenfablemente su exîftencia. Pero efta fenfacion orgánica no es ni puede fer de modo alguno la caufa eficiente inmediata que las produce en el alma.

IDEA CONFUSA DE UN SEXTO SENTIDO.

333. OBSERVACION. Un *sexto Sentido*, ó un fexto modo de fer afectados por los objetos fenfibles nos mostraria sin duda la Naturaleza material baxo de aspectos nuevos que nos fon y nos ferán siempre desconocidos, pero fobre los que no es imposible hacer algunas especulaciones conjeturales.

I.º No tenemos ni nos podemos formar actualmente idea alguna de un *sexto Sentido*; porque para concebir este sexto Sentido era necesario que tuviésemos el órgano mismo en que consistiria, y este órgano nos falta.

Pero *no se sigue de aqui que este sexto Sentido repugne en sí mismo*, ni tampoco que repugnen un séptimo ni un octavo, pues que la no exîstencia de una cosa en nosotros no es un motivo suficiente para que infiramos la imposibilidad absoluta de su exîstencia en unos seres, que en todo lo demas fuesen semejantes á nosotros.

Un ciego ó un sordo de nacimiento no pueden formarse idea alguna de los colores ni de los sonidos, ni de las funciones del órgano de la vista ó del oido, justamente porque carecen uno y otro de aquel órgano que únicamente pudiera hacer nacer en ellos esta idea. ¿Y que tendrán motivo suficiente para inferir de aqui el uno, que el órgano de la vista repugna, y el otro que el del oido es una fábula y una chîmera, ó que es imposible que haya hombres que tengan ademas de los quatro sentidos que ellos conocen un *quinto Sentido* que ellos no conocen?

Pues no es mas poderoso el motivo que tenemos nosotros para negar que pueda haber en Saturno ó en Júpiter unos Seres inteligentes y sensibles que estén dotados de un sexto, séptimo ú octavo Sentido, del que nosotros no tenemos ni nos podemos formar idea alguna.

II.º La adquisicion de un nuevo Sentido nos causaria sin duda una sorpresa bastante pasmosa, si este gran fenómeno se llegase á executar en nosotros súbitamente y de un golpe en un tiempo en que nuestra razon estuviese ya en toda su madurez y fuerza, pues que por medio de él percibiria nuestra alma la Naturaleza material baxo de un nuevo aspecto, baxo de un nuevo modo de exîstir y obrar, del que no tenia antes conocimiento ni aun sospecha alguna.

Suponiendo que un hombre que solo tuviese dos sentidos, el olfato y el oido llegase en fin á conocer la exîstencia de la Naturaleza material, tan solo la conoceria

como *olorosa y sonora*, y no sospecharia de ningun modo que pudiese tener otras propiedades perceptibles. Otro hombre que no tuviese mas que quatro sentidos, el olfato, el oido, el gusto y el tacto no conoceria en manera alguna la Naturaleza material como *colorada*, ni podria jamas formarse idea alguna real y verdadera de la luz ni de los colores.

Esto es justamente lo que sucedió en el Siglo pasado á un Joven Inglés. Habiendo nacido con unas espesas cataratas que impedian en él toda comunicacion entre su retina y la luz, estuvo equivalentemente ciego hasta la edad de trece ó catorce años, y fuéron vanos quantos exfuerzos hiciéron los Maestros mas hábiles para darle alguna idea é inspirarle algun deseo del bien que le faltaba. En fin se le reduxo por la esperanza de saber leer y escribir, es decir de poder tener fixas todas las ideas que quisiese, á que se dexase hacer la operacion de las cataratas, la que se le hizo primero solo sobre un ojo.

Al cabo de un cierto número de dias de hecha la operacion empezó á ver con el mayor pasmo, pero todo lo vió en sí mismo; un monte distante y un objeto inmediato á él estaban para él igualmente en su ojo. Solo despues de un cierto tiempo de experiencia y reflexîon fué quando aprehendió á ver las cosas fuera de sí á diferentes distancias y baxo de diferentes grandores como nosotros las vemos.

III.° Si el Autor de la Naturaleza nos diese actualmente un sexto Sentido, este nuevo órgano no nos presentaria una *nueva Naturaleza*, aunque nos presentaria la Naturaleza baxo de un nuevo aspecto; porque qualquiera que fuese este nuevo órgano no destruiria las propiedades reales que se hacen sentir de nosotros en las cosas exîstentes, y que son el objeto de los cinco Sentidos ó cinco Organos de que acabamos de hablar, pero por medio de este nuevo órgano podriamos percibir y descubrir en la Naturaleza ya conocida nuevas escenas, nuevas propiedades, nuevos modos de exîstir y obrar

que no alcanzamos á percibir de modo alguno ahora con los cinco Sentidos de que eftamos dotados, y que ferian el objeto de efte fexto Sentido que nos falta.

Por exemplo, un *sexto Sentido* podria acafo hacernos fentir y percibir en la Naturaleza material la fuftancia que produce los fenómenos magnéticos, al modo que los ojos nos hacen ahora percibir y fentir la fuftancia que produce los fenómenos de los colores. Pero dándonos efte nuevo órgano nuevas luces, nuevas ideas originales y primordiales acerca de la Naturaleza material que actualmente conocemos, no deftruiria en nada las ideas y luces que nos han dado ya anteriormente, y que continuarian dándonos siempre del mismo modo acerca del mismo objeto nueftros órganos actuales.

Aunque el Jóven Inglés de que acabamos de hablar adquirió el ufo de la vifta hácia la edad de catorce años, no por efo halló nuevos olores, nuevos fabores, nuevos fonidos, ni una nueva resiftencia en la Naturaleza material que le era anteriormente conocida, sino que en efta misma Natúraléza anteriormente conocida halló por medio del nuevo Sentido que acababa de adquirir un *nuevo modo de ser* infinitamente variado é infinitamente interefante, del que no se habia podido formar ni se le habia podido dar idea alguna, porque como lo hemos ya obfervado, efta idea no podia fer recibida ni formada en él, sino por medio del órgano mismo que le faltaba.

PARRAFO QUARTO.

ORIGEN DE LAS IDEAS.

334. OBSERVACION. Nueftra Alma tiene ideas ó imágenes de las cofas. Efto es lo que todo el mundo fabe. ¿Pero *qual es el orígen de estas Ideas*? ¿Como exîften y como se forman en nueftra alma? Efto es lo que todo ó casi todo el mundo ignora.

El

I.° El Pueblo que no medita mucho, y que en hacer esto respecto de la presente materia no es acaso menos filósofo que los Filósofos mismos, obra respecto de las Ideas que nacen en su alma del mismo modo con corta diferencia que respecto de las cebollas y berzas que nacen en sus huertas, que goza de ellas sin investigar su causa ni orígen.

II.° Los Filósofos que se imaginan á veces que todo cae debaxo de la esfera de capacidad de la inteligencia humana, y que ningun ser tiene derecho á exîstir sin darla qüenta de la causa y del modo de su exîstencia, han filosofado infinito sobre el orígen de las ideas, y despues de bastantes especulaciones han dicho sobre este objeto bastantes cosas antifilosóficas.

Unos han dicho que nuestras ideas son innatas en nuestra alma. Lo mismo tendria decir que las berzas y las cebollas son innatas en nuestras huertas.

Otros han dicho que las ideas nacen de los sentidos. Lo mismo tendria decir que las berzas y cebollas de nuestras huertas nacen del azadon con que se caba la tierra, ó de las canales que conducen el agua con que se riegan.

Algunos han dicho que nuestra Alma no tiene ideas algunas que la sean propias, sino que lo vemos todo en Dios y por medio de las ideas divinas. Lo mismo tendria decir que no hay cebollas en nuestras huertas, racimos en nuestras viñas, trigo en nuestros campos, ni frutos en nuestros árboles, sino que no nos sustentamos ni nutrimos sino en la Esencia divina y por medio de la Esencia divina.

III.° Es cierto que no vemos ni conocemos las cosas sino en sus ideas é imágenes. Todo el mundo conviene en esto. ¿Pero como se forman ó como se hallan en nuestra alma las *Ideas representativas de las cosas*, ó estas imágenes intelectuales que nos las representan y hacen conocer? He aqui el punto de la presente disputa.

Vamos á exponer y exâminar los varios Sistemas que ha inventado sobre este objeto el entendimiento humano

para adoptar despues el que nos parezca mas ſatisfactorio y verosímil.

SISTEMA PRIMERO.

LAS IDEAS INNATAS.

335. EXPLICACION. Segun el *Sistema de las Ideas innatas*, al dar el Autor de la Naturaleza la exîſtencia á nueſtra alma ha formado y gravado en ella en su mas íntima Suſtancia todas las ideas é imágenes de las coſas que puede ó debe tener en qualquier tiempo. Pero eſtas ideas é imágenes de las coſas, eſtos diſeños infinitamente variados y multiplicados, eſtampados todos en la mas íntima ſuſtancia del alma ſon y eſtan en ella como quadros sin luz, como fibras sin vibracion, como lineamentos obscuros y ocultos, ó como modificaciones adormecidas y mudas, haſta que el deſenvolvimiento de los órganos y la impresion hecha en los ſentidos las descubren, despiertan, ponen en accion y movimiento, y las hacen imágenes formalmente repreſentativas.

I.° Por exemplo, ſegun eſte Siſtema antes de ſalir yo á luz y encerrado aun todavia en el ſeno de mi madre tenia ya en mi alma la *idea de la Columnata del Lovero, y del Quartel de los Inválidos*; porque ya desde entónces exîſtian en la íntima ſuſtancia de mi alma los rasgos y lineamentos propios y caracteríſticos de eſtos dos objetos.

No obſtante yo no veia entónces eſtos dos objetos, porque ſus imágenes aunque formalmente exîſtentes en mi alma eſtaban en ella como adormecidas y no se hacian ſentir de mí.

Pero quando la Luz reflexada en la Columnata del Lovero ó en el Quartel de los Inválidos dió en mis ojos, ví eſtos dos objetos por medio de *las Imágenes innatas* que anteriormente tenia de ellos; porque la luz reflexada de eſtos objetos hizo en mis ojos una impresion que reſonó haſta el fondo de mi alma y que tocó,

despertó é hizo reprefentativas eftas dos imágenes innatas, antes adormecidas y mudas.

II.° Por exemplo igualmente, fegun efte Siftema antes de haber yo vifto nunca un Elefante ó un Rinoceronte tengo ya en mi alma la idea innata de eftos dos animales. Pero efta idea no me los pinta, no me los mueftra, ni me los hace conocer, porque eftá todavia adormecida y sin accion.

Pero si el cuerpo del Rinoceronte ó del Elefante se prefenta á mi vifta, la luz que reflecte imprime en mi ojo una imágen material reprefentativa de efte animal, y efta imágen material mediante la conmocion dada á las fibras de mi ojo afecta á mi alma y despierta en ella la *imágen espiritual* que la es análoga y que exîftia en ella anteriormente, y efta imágen espiritual despertada en mi alma la pinta el Rinoceronte ó el Elefante.

336. REFUTACION. Efte *Sistema de las Ideas innatas* que ha tenido mucho séquito en otro tiempo, pero que eftá hoy casi univerfalmente abandonado no parece admisible de modo alguno, porque no tiene á su favor prueba ninguna, y folo eftá fundado en fuposiciones fabulofas, ruinofas, infoftenibles, con las que cae en tierra á poco que se le exâmine.

I.° Es fácil ver que *este Sistema supone ó incluye bastantes cosas inútiles y redundantes*, lo que no concuerda con las ideas que tenemos de la Naturaleza y de su fabio Autor. ¿A quien se perfuadirá jamas que las ideas que ha creido ver nacer en sí mismo á la edad de quarenta ó cinquenta años, habian exîftido en él sin utilidad alguna tan largo tiempo antes de que tuviefe la percepcion de ellas? ¿A quien se perfuadirá que tiene actualmente en su alma una infinidad de *Ideas reales*, de las que jamas ha tenido ni tendrá nunca fentimiento interior, que eftan y eftarán siempre para él como adormecidas y mudas, que nunca le fervirán para nada, y cuya exîftencia es y ferá siempre para él enteramente inútil? Locke combatió é hizo defaparecer eftas chîmeras, y en efto tiene a lo menos el mérito de haber li-

brado al entendimiento humano de un error en parte abſurdo, y en parte ridículo.

II.° Es manifieſto que eſte *Sistema de las ideas innatas padece las mismas dificultades, tiene el mismo vicio radical, y se funda en las mismas chîmeras que la hipótesis que pretende, que las sensaciones é ideas nazcan en nuestra alma por medio de las sensaciones materiales y orgánicas*, pues que quiere que las impresiones hechas en nueſtros órganos materiales intervengan para despertar y poner en accion y movimiento las ideas é imágenes estampadas primitivamente en nueſtra alma.

Ya hemos hecho ver anteriormente (330), que la imágen material ó la ſenſacion orgánica que produce una coſa ſensible en alguno de nueſtros ſentidos no puede obrar ſobre nueſtra alma, y de consiguiente ni producir en ella una ſenſacion ó imágen espirituales. ¿Como pues, y porque eſta imágen material, ó eſta ſenſacion orgánica podria obrar ſobre nueſtra alma despertando en ella una idea ó imágen preexîſtente, y eligiendo entre millares de ideas preexîſtentes y adormecidas aquella que la es análoga y correspondiente sin tocar en las demas?

III.° Es pues claro que *este Sistema es generalmente en todas sus partes fabuloso ó absurdo*; que no concuerda en nada con las ideas que nos dan de la Naturaleza la experiencia y la especulacion, y que ſolo le pueden adoptar y guſtar de él aquellos entendimientos que eſten predeterminados á alimentarſe de fábulas y chîmeras.

337. NOTA. Se dice con baſtante freqüencia y con mucha verdad, que *el hombre tiene una idea innata de Dios, del órden, de lo justo, de lo honesto, de todos los principios de conocimiento &c.*, lo que únicamente significa en eſtas fraſes que eſtas ideas exîſten naturalmente en todos los hombres, que no ſon el fruto de la preocupacion, ni de la educacion, y que *son dadas por la Naturaleza misma*, qualquiera que ſea la cauſa que las hace nacer en noſotros y de que se prescinde, y qualquiera que

sea el momento en que empiezan á exîstir en nosotros, el qual puede ser mas ó menos posterior al momento en que ha empezado á exîstir nuestra alma.

Las ideas de Dios, del órden, de lo justo, de lo honesto, y de los primeros principios no son mas innatas tomando este término en su significacion propia y rigurosa, que las ideas de la elipsis, de la parábola, de la Columnata del Lovero, y de la Galería del Palacio de Versalles.

Pero la Naturaleza de nuestra alma es tal que las ideas de Dios, de lo verdadero, del órden, de lo justo, y de lo honesto nacen y exîsten en ella siempre desde que ha nacido y exîste en ella la razon, qualquiera que sea y pueda ser la causa eficiente que forma y produce en ella estas ideas, las quales se deberian llamar *ideas naturales* mas bien que ideas innatas, para quitar todo motivo de equivocacion y de disputa sobre este punto.

Bien pronto indicarémos como y en que tiempo nacen en el hombre estas ideas naturales, estas ideas comunes á todos los Pueblos y á la generalidad de los hombres.

SISTEMA SEGUNDO.

LAS ESPECIES IMPRESAS Y EXPRESAS.

338. EXPLICACION. Segun el *Sistema de las especies impresas y expresas* que han adoptado Epicuro, Lucrecio y todos los Peripatéticos asi antigüos como modernos, los objetos exteriores despiden á nuestros sentidos las especies ó imágenes de sí mismos, las quales se imprimen en los diferentes órganos que les son análogos, y pasan despues de estos órganos al alma. Por exemplo,

I.° Una rosa vista, olida ó palpada despide de su seno, é imprime en las fibras de mis ojos, de mis narices, ó de mi mano una imágen de sí misma. He aqui las *especies impresas* que no son otra cosa que las imágenes ó simulacros de los objetos estampados en nuestros sentidos.

II.° Mi alma extrae de mis ſentidos, por exemplo de las fibras de mis ojos, de mis narices, ó de mi mano, eſtas imágenes que se habian eſtampado en ellas, vuelve á trabajar ſobre ellas, las funde en ſu propio molde y convierte en imágenes espirituales. He aqui las *especies expresas*, he aqui la *obra del entendimiento agente*, para explicarme con los mismos términos de que uſan los Partidarios de eſte Siſtema.

III.° Quando eſtas especies expreſas despues de haber sido extraidas de los órganos materiales, eſtan ya asi reformadas y espiritualizadas, nueſtra alma las recibe en sí misma, las imprime en su propia ſuſtancia y se modifica intrínſecamente con ellas. He aqui las *especies impresas y expresas* en el alma, he aqui *la obra del entendimiento paciente*, y el digno fin de toda eſta metamórfosis.

339. REFUTACION. Es manifieſto que el Siſtema antifiloſófico que acabamos de exponer, merece ocupar un lugar muy diſtinguido entre los delirios mas palpables del entendimiento humano, si ya no es que ocupa abſolutamente el primero. Tal es no obſtante el abſurdo delirio que se esfuerzan á renovar y acreditar sin advertir en ello algunos Filóſofos célebres, que pretenden que nueſtras ideas y ſenſaciones mentales nazcan de nueſtros ſentidos y ſenſaciones orgánicas. Porque si quieren ſeguir y deſenvolver su Siſtema ſobre eſte objeto, lo que por lo comun no cuidan de hacer, ó nos dirán lo mismo, ó no nos dirán coſa que ſea menos contraria á la razon que lo que dice y comprehende el Siſtema de las especies impreſas y expreſas.

I.° Se dice y repite sin ceſar siguiendo al célebre Locke, *que todas las ideas que tenemos de las cosas sensibles nos vienen por el ministerio de los sentidos.* ¿ Y quien lo duda?

Pero reſta siempre explicar como nueſtros ſentidos y nueſtras ſenſaciones materiales producen en nueſtra alma unas ſenſaciones é imágenes espirituales. Y eſto es lo que haſta ahora nadie ha hecho, y lo que nadie hará

verosimilmente nunca de un modo mas ſatisfactorio que el que preſenta el Siſtema anti-filoſófico que acabamos de exponer.

II.° Entre los Filóſofos modernos que han intentado explicar como nueſtras *sensaciones orgánicas* se hacen en noſotros ideas ó ſenſaciones mentales, ha habido algunos que han trabajado ſobre eſte objeto con toda la penetracion é induſtria que puede ſugerir y producir el genio filoſófico. Darémos una idea de ſus esfuerzos y del reſultado de ſus inveſtigaciones.

Primeramente han llamado en su auxîlio todas las luces de la Anatomía, han hecho inveſtigaciones profundas ſobre todos los órganos del ſentimiento, á los que han ſeguido quanto era posible haſta su primer orígen, han obſervado con los mas excelentes Microscopios el admirable artificio del corazon, de los ojos, de los oidos, del celebro y de todas ſus fibras y fibrecitas, las que han ſupueſto divididas y ſubdivididas haſta en partes infinitesimales ó como infinitamente pequeñas. Haſta aqui todo va bien.

Despues de eſto han imaginado y ſupueſto en eſtas fibras y fibrecitas unas vibraciones, y unas vibracioncitas simples, y unas vibracioncitas compueſtas que deben hacer nacer en el alma las ideas simples y las ideas compueſtas. Paſe tambien eſto.

Han ſupueſto ademas en eſtas fibras y fibrecitas en su todo y en ſus partes infinitesimales un flúido infinitamente ſutil, capaz de transmitir por ellas las mas pequeñas impresiones de los objetos exteriores, y en los objetos exteriores unas emanaciones que ſon las *imágenes de ellos mismos* ó ſus copias en miniatura, capaces de obrar ſolas ó combinándoſe unas con otras. Hagamos tambien la gracia de dexar paſar á eſtas *Miniaturas*, que no ſon otra coſa que las Especies impreſas de que ya hemos hablado.

En fin han dicho, los objetos exteriores despiden su imágen ó miniatura al órgano, y el órgano recibe las vibraciones ó vibraciúnculas de eſta imágen, y eſtas vi-

braciones ó vibraciúnculas refuenan y se hacen fentir hafta en la fede del alma, y recibidas en la fuftancia del alma se hacen en ella la fenfacion ó la imágen de eftos objetos.

340. NOTA. Lo que por ahora llama mas nueftra atencion en eftas inveftigaciones, es el defenlace y modo de concluir de efte Siftema; porque efte es siempre el defenlace y la conclusion de todas las expeculaciones filofóficas que tiran á analizar y defenvolver el *Orígen de las sensaciones y de las ideas*, asignándolas por caufa eficiente los fentidos.

Pues juftamente en donde acaban eftas inveftigaciones es en donde deberia empezar la explicacion del fenómeno, y en donde por una palpable inconfeqüencia se le fupone siempre explicado sin haber dicho todavia una fola palabra para hacerlo. Porque aun fupuefto quanto hemos dicho, refta evidentemente todavia explicar y hacer ver como eftas vibraciones y vibraciúnculas materiales del órgano inmediato del fentimiento, como estas *Miniaturas materiales* recibidas en el órgano inmediato del fentimiento pueden pafar del órgano material al alma y transformarfe en ella en imágenes ó fenfaciones espirituales.

Lo mismo se podrá decir de qualquiera otra cofa que se quiera fuftituir á eftas vibraciones, á eftas vibracioncillas, y á eftas miniaturas reales ó fupueftas. Asi la explicacion del fenómeno que se fupone siempre dada juftamente en aquel momento mismo en que se deberia empezar á dar, queda siempre y quedará eternamente de por dar. Y si los que asi discurren quieren dar un pafo mas adelante para explicar el fenómeno se verán forzofamente obligados á recurrir con los Partidarios del abfurdo Siftema de las Especies imprefas y exprefas al minifterio del Entendimiento agente, y del Entendimiento paciente.

Efte *Sistema de las Especies impresas y expresas*, y qualquiera otro en el que se pretenda que nueftras ideas y fenfaciones mentales nazcan de nueftras fenfaciones or-

orgánicas viene á ser lo mismo en el fondo que el absurdo Sistema de Epicuro y de Lucrecio sobre el orígen de las sensaciones é ideas, segun el qual del seno ó de la superficie de los seres materiales sale una infinidad de *Simulacros representativos*, de una pequeñez y movilidad inconcevibles, que recibidos en un cuerpo organizado y animado trazan en él mas ó menos fielmente la imágen ó estampa del objeto que los envia ó despide.

SISTEMA TERCERO.

LAS COSAS VISTAS EN DIOS.

341. EXPLICACION. Segun el *Sistema de las cosas vistas en Dios*, ó segun Malebranche Autor de este Sistema nosotros lo vemos todo en las ideas divinas. ¿Pero como lo vemos todo en Dios ó en las ideas divinas? Esto es lo que parece que el Autor no explica de un modo bastante fixo y claro. ¿Y qué, la culpa de esto la tendrá el Autor que no ha analizado, determinado, ni desenvuelto bastante su idea y sistema, ó la tendrá el Sistema mismo que siendo demasiado abstracto y metafísico no ha sido susceptible de una mayor inteligibilidad, ni de un desenvolvimiento mas claro? Esto es lo que dexamos que decidan las personas que quieran tener el trabajo ó el gusto de ver este Sistema en la Obra misma del Autor. Sea lo que quiera, hemos hecho lo posible por entender y comprehender este Sistema, y he aqui la idea que nos hemos formado de él en atencion á las nociones que da, á las consequencias que saca, y á las aplicaciones que hace de él el mismo Malebranche.

I.° La Esencia divina contiene en sí misma las ideas exemplares, prototipas y representativas de todos los Seres exîstentes y posibles, pues que únicamente dirigiéndose por estas ideas exemplares y prototipas es como Dios los hace ó puede hacer exîstentes.

Porque es claro que la naturaleza de los Seres quales-

quiera considerada en su eſtado de pura posibilidad no puede ſer criada y hecha exîſtente por la accion del Todo-poderoſo, sin que ſea anteriormente repreſentada por las ideas exemplares, prototipas y directrices que tiene de ella, y que eſtas ideas del Todo-poderoſo ſon y permanecen siempre repreſentativas de su objeto.

II.° La Eſencia divina ſegun Malebranche, es el *lugar de los Espíritus*, al modo que el Espacio lo es de los Cuerpos.

Y asi como los Cuerpos eſtan íntimamente unidos al espacio que ocupan, asi tambien los Espíritus eſtan íntimamente unidos á la Eſencia divina, en la que se hallan como ſumergidos y abismados.

III.° Intimamente unidos los Espíritus á la Eſencia divina, é íntimamente penetrados por ella eſtan unidos á las ideas prototipas, y penetrados por las ideas prototipas que exîſten en eſta Eſencia divina: y íntimamente unidos á eſtas ideas divinas, íntimamente penetrados por eſtas ideas divinas ven en ellas y por ellas el objeto de que eſtas ideas han sido el modelo exemplar, y que nunca dexan de repreſentar.

Por exemplo, un Espíritu íntimamente unido á la Suſtancia divina ve en ella el Sol, quando eſtá íntimamente unido y aplicado á la idea conforme á la que ha sido criado el Sol, y que repreſenta actualmente el Sol á Dios: ve en ella al hombre, ó al leon, á tal hombre, ó á tal leon quando eſtá íntimamente unido y aplicado á la idea divina, conforme á la que ha sido criado el hombre, ó el leon, tal hombre, ó tal leon, y que repreſenta actualmente á Dios eſtos objetos.

IV.° Nueſtra alma es un espíritu, cuyo lugar eſencial es la Eſencia divina. Por consiguiente nueſtra alma siempre íntimamente unida á la Eſencia divina que la penetra, ve en ella los Planetas, las Eſtrellas, los Peces, las Aves, los Vegetales, ó los Minerales, ó tal y tal individuo de una especie qualquiera, ſegun que eſtá actualmente unida y aplicada á la idea divina que repreſenta cada uno de eſtos objetos.

V.° Nueftra alma no ve siempre en Dios todo lo que podia ver en él; porque para que vea es necefario que lo defee.

Segun Malebranche para que el alma vea, no tiene mas que defearlo. Su defeo es la caufa ocasional de su vision, y su vision formal ó la forma que la hace vidente es la idea divina á que eftá unida y aplicada. Defee el alma ver, por exemplo al Sol, y á efte defeo del alma eftará anexa ó afecta la vifta ó vision del Sol. Se fupone que se habla aqui de la vifta ideal y no de la vifta fensitiva, de la idea y no de la fenfacion.

VI.° Las *Ideas representativas* de los diferentes objetos no fon fegun Malebranche, intrínfecas al alma, ó no la modifican intrínfecamente en su propia fuftancia.

Sino que folo modifican intrínfecamente á la fustancia divina, en la que exîften increadas, eternas, infinitas, é infinitamente simples como ella, y la modifican sin derogar en nada á su simplicidad efencial.

VII.° Nueftra alma folo es modificada intrínfecamente fegun efte Autor, por fus fenfaciones, como por las fenfaciones de dolor y de placer, y por las fenfaciones que la dan los colores, los fonidos, los olores &c.

Las percepciones ideales dice él, fon por decirlo asi *superficiales á nuestra alma*, y no penetran en ella. Las ideas reprefentativas de las cofas fon para nueftra alma lo que un espejo para nueftros ojos. Por medio del espejo vemos los objetos que pinta y retrata, sin que el mismo espejo reprefentativo efté en nueftros ojos.

342. REFUTACION. Efte *Sistema de las cosas vistas en Dios* aunque ingeniofo y feductor á ciertos aspectos, no puede foftener por largo tiempo el fevero exâmen y la luz penetrante de una rigurofa Filofofía. Nos ceñirémos aqui á prefentar las principales razones que le deftruyen.

I.° Es evidente que un Siftema tan singular como efte y tan opuefto á las ideas recibidas y al modo general de penfar hubiera debido para foftenerfe y no caer por sí mismo eftar fundado en pruebas fólidas y decisivas.

¿Ahora pues en que prueba sólida, en que razon decisiva está fundado? En ninguna.

Todas las razones que da Malebranche para apoyar, acreditar y establecer este Sistema, no tiran mas que á probar que Dios es la causa eficiente de nuestras ideas; lo que puede muy bien ser verdad, sin que de ello se infiera en manera alguna que todo lo vemos en Dios y en las ideas divinas.

Yo tengo actualmente la idea de un triángulo equilátero, y supongo que Dios sea la causa eficiente de esta idea. En esta idea que exîste en mi alma y que la modifica, es en donde yo veo este triángulo. Pero aunque esta idea sea producida en mí por la accion de Dios, no se infiere de aqui que veo este triángulo en Dios, porque esta idea por medio de la que veo este triángulo producida hoy en mi alma por la accion de Dios, no es en nada divina en sí misma, no está en nada identificada con Dios ó con las ideas divinas que no son realmente distintas del mismo Dios.

II.° Nos consta por el sentimiento experimental, que tenemos muchísimas ideas de las que la una no es la otra, de las que la una es no solamente distinta sino tambien diferente de la otra. La idea de triángulo por exemplo, es en sí misma distinta y diferente de la idea de círculo y de quadrado.

Luego si lo vemos todo en las ideas divinas es forzoso que haya en Dios una real *multiplicidad de ideas distintas y diferentes*, no solo en quanto á la cosa representada sino tambien en quanto á la cosa representante, lo que es manifiestamente incompatible con la simplicidad de la Esencia divina que parece que excluye necesariamente toda composicion tanto en línea de sustancia, como en línea de modificacion.

III.° Es cierto como confiesan todos los Teólogos y todos los Filósofos que no hay en Dios mas que una *Esencia única*, infinitamente simple y esencialmente representativa de todos los objetos exîstentes ó posibles. Luego si todo lo vemos en Dios, nuestra alma unida y

aplicada á esta Esencia única, á esta Esencia infinitamente simple, á esta Esencia necesariamente representativa de todos los objetos deberia verlo todo á un mismo tiempo, y verlo en toda la perfeccion de la Esencia ó de la idea representativa.

Y si se responde á esto que la Esencia ó idea divina está ya mas, ya menos aplicada al alma que ve en ella y por ella, esto es abismarse y perderse en misterios imaginarios, es dar á un Sistema obscuro y tenebroso, una aclaracion infinitamente mas tenebrosa, una explicacion infinitamente mas obscura y mas incomprehensible.

IV.° Segun confiesa Malebranche, y esto es uno de los puntos fundamentales de su Sistema, *para que el alma vea tiene necesidad de desear*. Por exemplo, para que el alma vea al Sol, ó para que tenga la idea del Sol tiene necesidad de desear tener esta imágen ó idea del Sol.

¿Pero como se podrá desear una cosa, ó como se podrá desear ver una cosa sin tener antes idea ó conocimiento de ella? Seria pues necesario en el Sistema de Malebranche, que por un absurdo manifiesto conociese el alma la cosa antes de tener el único medio por donde puede conocerla, que es su idea.

V.° ¿A quien se le hará creer que las ideas que siente en su alma no están en su alma, solo son *superficiales á su alma*, y no son respecto de su alma mas que lo que es un espejo respecto de los ojos? Un Sistema que supone semejantes paradoxas apenas hubiera podido hallar entrada en el entendimiento humano aun quando se le presentase probado con las mas rigurosas demostraciones; ¿como la podrá pues hallar quando ve que se le presenta sin título ni prueba alguna?

343. NOTA. Como algunas Personas se han formado una *falsa idea de este Sistema* de Malebranche, imaginándose que este Autor se ciñe á sostener que Dios es la única causa eficiente de nuestras ideas, parece conveniente desengañarlas con la autoridad misma de Malebranche.

I.º Uno de los principios fundamentales de Malebranche es que *Dios ó el Agente universal de la Naturaleza obra en los Espíritus, como obra en los Cuerpos, es decir del modo mas sencillo.* Y es mas sencillo dice él, verlo y conocerlo todo en Dios, que verlo y conocerlo por medio de una *infinidad de ideas*, que Dios estaria obligado á producir sin cesar en los varios espíritus.

Se ve por esto que este Autor no se ciñe á decir que Dios es la causa eficiente de nuestras ideas, sino que pretende que lo vemos y conocemos todo en Dios mismo; que es lo que hemos anunciado y explicado exponiendo su Sistema.

II.º Lo que hace conocer todavia mejor el verdadero sentir de este Autor, es lo que dice hablando de la *demostracion de la exîstencia de un Dios por la idea*, la qual demostracion adopta y prueba á su modo y conforme á su Sistema sobre el orígen de las ideas. He aqui el fondo y compendio de esta demostracion.

La *idea representativa de un Ser infinito* dice él, es una idea infinita en sí misma, una idea infinita en sí misma no puede exîstir sino en un sugeto infinito. Luego si exîste esta idea, su sugeto ó Dios exîste. Es asi que esta idea exîste, pues que nosotros tenemos la idea de Dios, la qual no podemos tener sino en Dios y por medio de Dios. Luego Dios exîste.

Esta idea de Dios continua Malebranche, no nos es aplicada y comunicada en toda su perfeccion tal qual es en sí misma infinita en su naturaleza. Siendo participable en un número infinito de grados, solo nos es comunicada en una porcion infinitamente pequeña de sí misma. Esta idea tal qual está en Dios, es esta idea tal qual está en nosotros, como es la unidad á un infinitamente pequeño, ó como es la unidad entera á la unidad dividida por el infinito, lo que da siempre una *quantidad positiva* que basta para demostrar asi la exîstencia de esta idea, como la exîstencia de su sugeto ó de Dios. Tales son los principios y tales las ideas de este Autor.

Esta pretendida demostracion no tiene otro vicio que

el tener el fundamento frivolo y ruinoso que en ella se ve, á saber que no tenemos otras ideas que las ideas divinas que nos son comunicadas, y en las que vemos todo aquello de que tenemos algun conocimiento, lo que sobra para hacerla vana y nula á todos aspectos.

III.° Si con decir Malebranche que lo *vemos todo en Dios y en las ideas divinas*, no hubiera querido decir otra cosa sino que Dios es el Autor y la causa eficiente de nuestras ideas, es claro que habria dicho una cosa muy comun, y que la habria expresado de un modo muy impropio y muy poco filosófico.

Porque si nuestras ideas son divinas porque Dios es su Autor y su causa eficiente, nuestra alma, nuestra organizacion y nuestra existencia serán igualmente divinas pues que Dios es su Autor y su causa eficiente; nuestros movimientos mecanicos, y nuestras sensaciones de placer y de dolor serán tambien divinas, pues que Dios segun Malebranche, es su único Autor, su única causa eficiente. No es este el modo que tenia de pensar y de explicarse un Genio tan sublime como era el Autor del Sistema de las Cosas vistas en Dios.

SISTEMA QUARTO.

DIOS AUTOR DE NUESTRAS IDEAS PRIMITIVAS.

344. EXPLICACION El Sistema mas verosímil sobre el Origen de las ideas, si se puede dar el nombre de Sistema á una hipótesis que nos parece solidísimamente fundada y que tenemos por casi rigurosamente demostrada, es aquel en el que se quiere que las ideas nazcan en parte por la accion de Dios, y en parte por la del alma misma, es aquel segun el que *Dios es la única causa eficiente de todas nuestras ideas primordiales, y el alma es tambien por sí misma causa eficiente de algunas ideas que se forma por la combinacion de las primordiales.* Este es el Sistema que vamos á exponer, desenvolver, probar y adoptar.

I.° No es de modo alguno verosímil que el alma sea la causa eficiente de las *Ideas primordiales* de las cosas, porque aun suponiendo que el alma tenga en sí misma y por sí misma la virtud de producir ideas, ó el poder activo de formarse imágenes de las cosas, para que pudiese formar en sí misma la imágen original y primordial de un Naranjo, de un Rinoceronte, ó de una Hormiga seria necesario que tuviese en sí misma una *Idea exemplar y directriz* que la enseñase á formar y producir la imágen expresiva y representativa de estos objetos, y de consiguiente que tuviese esta idea antes de tenerla, y en general que tuviese idea de las cosas antes de tener ideas de las cosas, lo que es manifiestamente repugnante.

Supuesto pues que nuestra alma es incapaz de darse las ideas primordiales y originales de las cosas y de ser su causa eficiente, y que nuestros sentidos son todavia menos capaces de producir en nosotros estas ideas y de ser su causa eficiente, se sigue que no podemos atribuir su formacion y produccion en nosotros á otra causa que á la accion del Autor mismo de la Naturaleza. De consiguiente *el Autor de la Naturaleza es la única causa eficiente de las ideas originales y primordiales que tenemos de las cosas.*

II.° La experiencia de todos los Siglos y de todas las Naciones nos enseña que el fondo de los conocimientos humanos crece y se perfecciona con el desenvolvimiento de los órganos; que la privacion de un sentido qualquiera priva al alma de todos los conocimientos relativos á él; que privada el alma del uso libre de sus sentidos, ó unida á unos sentidos demasiado toscos, entorpecidos y como paralizados, está poseida de una estupidez mas ó menos completa; y en fin que *las Ideas que tenemos de las cosas sensibles nos vienen todas por el testimonio de los Sentidos.*

Luego el alma estando unida al cuerpo logra muchas ventajas que no lograria si estuviese separada de él, pues que los Sentidos contribuyen de qualquiera modo que

que sea á enriquecerla de conocimientos útiles y deliciosos.

Pero los Sentidos no son por sí mismos la causa eficiente de estas ideas, como ni tampoco de las sensaciones mentales que freqüentemente las acompañan. Luego *los Sentidos son solamente la Causa ocasional de las ideas primordiales que tenemos de las cosas sensibles* (330 y 332).

III.° El Sentimiento experimental nos enseña *que podemos combinar y modificar las ideas primordiales que tenemos de las cosas sensibles ó insensibles*, y que podemos quando nos da la gana formar y producir en nosotros muchísimas otras ideas á imitacion y baxo de la direccion de estas ideas primordiales.

Por exemplo, yo he visto nadar á los peces y volar á las aves, y con ocasion de estas dos imágenes formo en mí quando quiero la imágen ó idea de un pez que vuela. Igualmente he visto rugir á un leon, y á un hombre estar quieto y sosegado, y aplico segun quiero á el hombre á quien solo he visto sosegado el estado furioso del leon. Igualmente en fin he visto la Tierra poblada de una multitud de especies animales, y he visto los Planetas que juzgo ser bastante semejantes á la Tierra, y con solo esto me imagino ó me figuro fácilmente en estos Planetas animales de diferentes especies que compongo en mi idea, conforme á las imágenes originales y primordiales que tengo de los animales terrestres.

Luego es verosímil que *el alma produce ella misma como Causa eficiente una parte de sus ideas á imitacion, ó por combinacion de ciertas ideas primordiales que tiene de las cosas, y que no ha producido por sí misma.*

Y en este poder activo que tiene nuestra alma de producir por sí misma *Ideas de imitacion*, es verosimilmente en lo que consiste en mucha parte su *Imaginacion activa* de que hablarémos en otro lugar.

RESULTADO DE TODA ESTA TEORIA.

De esta Teoría de las Ideas nacen varios resultados que son como su analisis, y que contienen toda su sustancia.

345. RESULTADO I. *Las Ideas primordiales de las cosas qualesquiera no se forman ni producen en nuestra alma sino por la accion inmediata del Autor de la Naturaleza*: Dios solo es en nosotros su verdadera Causa eficiente.

346. RESULTADO II. *Las Ideas primordiales de las cosas no se forman ni producen en nuestra alma sin causa ni motivo, ni como al acaso, sino que tienen siempre indefectiblemente por causa ocasional alguna impresion hecha, ó algun movimiento producido en nuestros órganos.*

Por exemplo, para que yo tenga la idea ó imágen de un Rinoceronte, es necesario que la presencia ó pintura de este animal le trace á mis ojos, ó que una descripcion fiel y pintoresca le trace á mis oidos.

Esta impresion hecha en las fibras de mis ojos ó en las de mis oidos, he aqui la causa ocasional en virtud de la que el Autor de la Naturaleza produce por sí mismo en mi alma la idea primordial del Rinoceronte.

347. RESULTADO III. *Es verosímil que al tiempo en que empieza en nosotros la Razon, el Autor de la Naturaleza forma y produce por sí mismo en nuestra alma con ocasion del desenvolvimiento de nuestros órganos un corto número de ideas fundamentales destinadas á desarrollarle, y digamoslo asi, á brotar mediante la atencion del alma una infinidad de ideas particulares de las que son como el gérmen y la raiz.*

Por exemplo, es verosímil que Dios produce y forma por sí mismo en nuestra alma una *idea de Causas*, una *idea de Perfeccion*, una *idea de Justicia*, y una *idea de Orden*, ideas todas que hallamos en todos los hombres y en todas las Naciones asi silvestres como cultas, é ideas de consiguiente cuya *Causa ocasional*

debe exîſtir en todos ellos, y que parece que no debe ſer otra que el deſenvolvimiento mismo de los órganos (337).

348. RESULTADO IV. *La atencion mayor ó menor del alma á estas Ideas primordiales y fundamentales de órden, de justicia, de perfeccion y de causas ocasiona en ella un conocimiento mas ó menos claro de estos objetos generales y de todos los que dependen de ellos*, ya ſea porque eſtas ideas fundamentales de órden, de juſticia, de perfeccion, de cauſas ſon como *gérmenes fecundos* que el alma misma deſarrolla con ſola su actividad intrínſeca, ya ſea porque la *atencion del alma á estas ideas fundamentales* es juntamente con la accion libre de los órganos la condicion ó cauſa ocasional de que el Autor de la Naturaleza ha querido que dependa la produccion de las nuevas ideas de que enriquece al alma.

349 RESULTADO V. *Todas las ideas del alma deben estar como adormecidas y extinguidas, quando se para el movimiento de los órganos que es su causa ocasional.*

Pero eſtas mismas ideas deben despertarſe y hacerſe ſensibles, quando la *atencion del alma* pone en movimiento como cauſa ocasional tales y tales órganos, por exemplo tales fibras del celebro, cuya conmocion regular y conveniente eſtá naturalmente conexâ con la ſensibilidad de eſtas ideas.

350. RESULTADO VI. *La idea de Dios producida en nosotros primitivamente por el Autor mismo de la Naturaleza despues de los primeros desenvolvimientos de nuestra razon, puede tener por causa ocasional la atencion del alma á las ideas de causa, de perfeccion y de órden que halla siempre estampadas en sí misma.*

Por exemplo, la atencion del alma á una idea fundamental y preexîſtente de cauſa la lleva por grados á la idea y conocimiento de una Cauſa primitiva é increada, y la atencion del alma á una idea fundamental y preexîſtente de órden ó de perfeccion la conduce como naturalmente á la idea y conocimiento de un Ser ſupremo, Autor primitivo de todo el órden y de toda la

perfeccion que obſerva en la Naturaleza ſensible.

351. RESULTADO VII. *El alma no es libre en sus ideas mas que en quanto puede á veces poner ó quitar la Causa ocasional de donde depende su exîstencia*, pues que freqüentemente eſtas ideas nacen ó deſaparecen en ella sin que ella quiera, y contra su gusto.

352. RESULTADO VIII. *El alma no es un sugeto puramente pasivo relativamente á sus ideas*, pues que ella misma produce por sí misma un número muy grande de ellas á imitacion y baxo de la direccion de las ideas primordiales que forma en ella la ſola accion del Criador.

Tampoco es siempre puramente pasiva aun relativamente á eſtas mismas ideas primordiales y originales que forma en ella la ſola accion del Criador, pues que freqüentemente pone en ella por sí misma la condicion ó la cauſa ocasional de que depende, y á la que eſtá indefectiblemente anexa su produccion y exîſtencia.

353. NOTA I. Eſta Teoría de las Senſaciones y de las Ideas no altera en nada la *libertad del Hombre*, pues que en todos los principios que acabamos de ſentar, y aun en la hipótesis misma de que Dios es la única Cauſa eficiente de todos los movimientos de la Naturaleza animada é inanimada, el hombre no es menos dueño de ſus operaciones libres que lo ſeria si fueſe él mismo la cauſa eficiente de ſus ſenſaciones, ideas y movimientos mecánicos.

1.° Por exemplo, yo quiero con libertad y con reflexîon conocer por mí mismo un licor que me ponderan y de que me preſentan un vaſo.

El *acto de mi voluntad* ó mi volicion es la cauſa ocasional del movimiento del fluido animal que circula en los tubos infinitamente pequeños de mis fibras y nervios.

El *movimiento del Fluido animal* es la cauſa ocasional del movimiento de mi brazo y de mi mano.

El *movimiento de mi mano* es la cauſa ocasional del movimiento que adquiere el vaſo y que conduce el licor á mi boca.

El *contacto inmediato* del licor y de mi boca es la causa ocasional de la sensacion orgánica que se produce en las fibras que cubren la concavidad de mi boca. Esta *sensacion orgánica* es la causa ocasional de la sensacion interior y mental que afecta la mas íntima sustancia de mi alma, y que me da un conocimiento íntimo de este licor.

Y ya se ve claramente que todo esto depende primitivamente de la voluntad del alma, que es siempre dueña de poner ó no la *Causa ocasional primitiva* que debe dar movimiento á todo lo demas, y de la que debe resultar indefectiblemente toda esta serie de efectos activos ó pasivos.

II.° La misma teoría se aplica como por sí misma á qualquiera otra accion libre, sea lícita ó sea ilícita, sea virtuosa ó sea criminal: por exemplo, á la accion de un ladron que roba una bolsa, y á la accion del hombre caritativo que vacia su propia bolsa en el seno de los pobres.

En una y otra accion el *acto de la Voluntad* es la Causa ocasional que mueve el Fluido animal, el movimiento de éste es la causa ocasional que mueve la mano, y el movimiento de la mano es la causa ocasional que mueve ó el dinero que roba, ó el que da de limosna.

Y todos estos movimientos dependen como se ve de la *voluntad del alma*, la qual libre en sí misma da eficaz é indefectiblemente el movimiento á todo lo demas, que no es libre mas que en su causa primitiva ó en esta voluntad.

354. NOTA II. Hay una *reciprocidad de Causa ocasional* entre las ideas y sensaciones del alma, y los movimientos de los órganos del cuerpo. Esta reciprocidad es una conseqüencia de la *Ley de union* entre el alma y el cuerpo. Por exemplo,

Ciertos *Movimientos en los órganos del Cuerpo* hacen nacer como causas ocasionales ciertas sensaciones é ideas en el alma, y

Ciertas *Ideas* y ciertas *Sensaciones en el alma* hacen

nacer á su vez como Caufas ocasionales ciertos movimientos en los órganos del cuerpo.

En otra parte obfervarémos que hay *en los Brutos una reciprocidad semejante de Causa ocasional* entre las Senfaciones del alma y los Movimientos del Cuerpo.

Efta reciprocidad es en los Brutos del mismo modo que en los Hombres una confeqüencia de la *Ley de union*, que exîge que tal movimiento en el órgano material haga nacer tal fenfacion en el alma, y que tal fenfacion en el alma haga nacer tal movimiento en el órgano material.

SECCION TERCERA.

TESTIMONIO DE LOS SENTIDOS.

355. OBSERVACION. En las dos Secciones precedentes hemos hecho conocer en que consiften y que certidumbre producen el Sentimiento íntimo y el Teftimonio de nueftras ideas. Vamos á hacer conocer en efta tercera Seccion en que consifte y que certidumbre da el Teftimonio de los Sentidos ó de las Senfaciones, del que hemos dado ya una idea general.

I.° El *testimonio del Sentimiento íntimo* no nos inftruye mas que de los afectos ó modificaciones interiores y fenfibles de nueftra alma.

El *testimonio de las Ideas* no nos da á conocer mas que las propiedades efenciales de las cofas, fea que exîstan fea que no exîftan, por quanto las descubrimos en la idea efencial de las cofas (274 y 307.)

II.° El *testimonio de los Sentidos* nos abre un teatro mucho mas extenfo é interefante de conocimientos acerca de los Seres fensibles. La exîftencia de eftos Seres, su situacion, su figura, su proxîmidad ó diftancia, su fluidez ó folidez, su levedad ó pefantez, su movimiento ó su quietud, todas eftas y otras muchas qualidades fen-

sibles ſon el objeto de eſte teſtimonio. Ninguna de todas eſtas qualidades eſtá en nueſtra alma, ninguna eſtá contenida en la eſencia de eſtos Seres, ninguna puede ſernos anunciada y acreditada por el teſtimonio del Sentimiento íntimo ni de las Ideas, y todas ellas nos pueden ſer descubiertas y manifeſtadas por el teſtimonio de nueſtros Sentidos y de nueſtras Senſaciones.

III.° Es pues el teſtimonio de los Sentidos la relacion de nueſtras Senſaciones con los diferentes objetos que las hacen nacer en noſotros. Por exemplo, desde que exîſto experimento Senſaciones que tienen una relacion permanente con hombres, con plantas, con brutos, con un ſol, con eſtrellas &c. Eſta *Relacion de mis sensaciones con estos varios objetos*, he aqui el teſtimonio de mis Sentidos.

Eſte teſtimonio de mis Sentidos en quanto eſtá *conexô con la veracidad esencial del Ser increado y criador* (310), me ateſtigua la exîſtencia de eſtos varios objetos, y me puede dar muchísimos conocimientos ciertos é infalibles ſobre su naturaleza y ſus propiedades. Pero para eſto es neceſario que tenga ciertas condiciones propias para hacerle cierto é infalible, y ſon las que vamos á exponer y explicar en la obſervacion siguiente:

CONDICIONES DE ESTE TESTIMONIO.

356. OBSERVACION. Para que nueſtros Sentidos, á ſaber la viſta, el oido, el olfato, el guſto y el tacto nos den conocimientos ſeguros é infalibles acerca de su objeto; ¿que es neceſario?

I.° Es neceſario *que nuestros Sentidos estén sanos y en buen estado*. Nos podemos aſegurar de que nueſtros Sentidos eſtan ſanos y en buen eſtado asi por nueſtra propia experiencia que no siente vicio ni deſórden alguno en ellos, como por la conformidad de los juicios que hacemos en virtud de su teſtimonio con los que hacen en virtud del mismo los demas hombres con quienes vivimos.

II.° Es necesario *que el testimonio de nuestros Sentidos sea constante y sostenido, y que la Razon presida sus funciones y relaciones.* Por exemplo, si la relacion que me hacen hoy mis Sentidos es diferente de la que me hacian ayer; si la relacion de los ojos ú oidos es desmentida por la del tacto, y si la ligereza ó frivolidad me impide atender con madurez y reflexîon á ciertas relaciones equívocas y poco fixas, estos testimonios son dudosos y sospechosos; quando son opuestos entre sí se les puede corregir uno por otro, el que es sospechoso y dudoso por los que son seguros é indudables.

III.° Es necesario *que el objeto sensible esté bastante presente al Sentido que debe afectar, para que la impresion que haga en él sea bien pura, bien señalada y bien caracterizada.* Por exemplo: Una torre muy distante les parece á mis ojos redonda aunque ella en sí sea quadrada. Quando mis ojos estén menos distantes recibirán de esta torre ó de la luz que reflexa en ella una impresion mas sensible y mejor caracterizada, y no tendrán como antes motivo de errar.

La Geometría, la Optica y la Astronomía nos enseñan como y por que reglas científicas los Sentidos nos dan conocimientos ciertos acerca del grandor, la figura y distancia de ciertos objetos inmensamente distantes del órgano de los Sentidos, como se puede ver explicado en nuestra Teoría de la Luz.

QUALIDADES SENSIBLES DE LOS CUERPOS.

OBJETO DE ESTE TESTIMONIO.

357. DEFINICION. Llámanse *Qualidades sensibles de los Cuerpos* las propiedades que estos tienen de hacer nacer en nuestros órganos materiales ciertas impresiones constantes y caracterizadas á las que estan anexas diferentes Sensaciones mentales.

Es cierto que estas Qualidades sensibles exîsten en los Cuerpos; ¿pero que son en ellos estas Qualidades? Si

Si juzgamos de las cosas en virtud de un cierto instinto ciego, nos persuadirémos falsamente á que *hay en los Cuerpos que afectan nuestros Sentidos alguna cosa que se parezca á las Sensaciones mentales que hacen nacer en nosotros.*

Por exemplo, nos persuadirémos á que hay en el fuego un calor real que se parece á la sensacion interior que experimentamos quando tocamos una brasa; á que hay en la escarlata un color roxo que se parece á la sensacion interior que nace en nosotros quando vemos esta especie de tela; á que hay en el azucar ó en el ajenjo una dulzura ó amargura que se parece á la sensacion interior que se forma en nosotros quando nuestras fibras del gusto son afectadas por las partículas de estas Sustancias; á que hay en las cuerdas de un clave ó de un violin, ó en el aire agitado por ellas una melodía ó harmonía que se parece á la sensacion interior que el sonido de estos instrumentos hace nacer en nosotros &c.

II.° Si juzgamos de las cosas en virtud de una filosofía ilustrada y reflexîva nos persuadirémos fácilmente á que *las Qualidades sensibles de los Cuerpos no son otra cosa que su materia y su movimiento*: á que una Materia enteramente homogénea con diferentes configuraciones en sus elementos, y con diferentes movimientos en sus partes sensibles ó insensibles es muy bastante sin el auxîlio de ningunas Qualidades ocultas (98), para *hacer nacer en nosotros una multitud de Sensaciones diferentes*, y por lo mismo para dar razon de lo que llamamos amargura en el ajenjo, dulzura en el azucar, colores en la luz, calor en el fuego, friura en la nieve, melodía ó harmonía en los sonidos, y solidez ó fluidez en los Cuerpos qualesquiera, y en fin nos persuadirémos á que no se deben admitir en la Naturaleza material *Qualidades algunas sensibles* que sean distintas de la sustancia, configuracion y movimiento de los diferentes cuerpos que la componen. (*Fís.* 144 *y* 190.)

358. NOTA. Este *Error bastante general* por el que

atribuimos á los cuerpos que forman la Naturaleza visible unas *Qualidades sensibles* diſtintas de la configuracion y del movimiento de ſus partes materiales, ha nacido en noſotros *no del testimonio de nuestros Sentidos*, sino de una falſa conſeqüencia que hemos ſacado del teſtimonio de los Sentidos.

I.° ¿Que nos dicen nueſtros Sentidos? Nos dicen que hay en los diferentes cuerpos que nos afectan una *Propiedad permanente* en virtud de la que ſon capaces de excitar en noſotros tal ſenſacion orgánica y mental de amargura ó de dulzura, de frio ó de calor, de color alegre ó triſte, de olor agradable ó deſagradable, de guſto bueno ó malo &c. Y eſto es verdad y en ello no nos engañan nueſtros Sentidos.

II.° ¿Que inferimos de aqui noſotros? Inferimos que eſtas *Qualidades sensibles* de los cuerpos que jamas hemos ſentido ni percibido en sí mismas, ſon en eſtos cuerpos alguna coſa que se parece á nueſtras ſenſaciones mentales, alguna coſa mas que su materia y mas que la configuracion y movimiento de su materia.

Eſta es una conſeqüencia falſa que se debe atribuir no á nueſtros órganos que sienten y no infieren, que nos anuncian tales y tales propiedades reales y permanentes en los cuerpos sin decidir en que consiſten eſtas propiedades, sino á nueſtro entendimiento que por un juicio formado sin motivo ni fundamento ſaca de un principio verdadero una conſeqüencia que no eſtá contenida en él.

CERTIDUMBRE QUE DA EL TESTIMONIO DE LOS SENTIDOS.

359. OBSERVACION. Un Filóſofo célebre, el Padre Malebranche ha compueſto una Obra muy larga, y ha empleado todos los recurſos de un ingenio muy bello para probar una paradoxa extravagante que desmiente y destruye la luz mas ſencilla del Sentido comun; á ſaber que los *Sentidos nos engañan y seducen siempre.*

Los Sentidos nos engañan evidentemente dice *Malebranche*, asi acerca del grandor como acerca de la figura, diſtancia, movimiento y demas qualidades ſensibles de los cuerpos. Nos engañan tambien acerca de la exîſtencia misma de los cuerpos, pues que freqüentemente nos mueſtran cuerpos en donde no hay abſolutamente cuerpo alguno.

De consiguiente ſegun Malebranche, no se puede fundar ni ſentar conocimiento alguno cierto ſobre el testimonio de los Sentidos, qualesquiera que ſean las condiciones que tenga. De modo que no obſtante todas las ſenſaciones que por exemplo, he experimentado yo desde que exîſto, y que ſon todas relativas á un cuerpo que me es propio, y á unos cuerpos que me ſon extraños puede ſer muy bien que yo mismo no ſea mas que un *Ser puramente espiritual*, sin cuerpo alguno organizado que me ſea propio, y puede ſer que yo exîſta ſolo con Dios ſolo en un mundo fantáſtico ó puramente ideal é inteligible.

De consiguiente ſegun el mismo Autor, nueſtras ſenſaciones no ſon un *Medio de demostracion* que pueda darnos una certidumbre completa acerca de lo que pertenece á la exîſtencia y á los fenómenos de la Naturaleza material.

Vamos á hacer ver contra él en eſta Seccion, *que nuestras Sensaciones en quanto son relativas á diferentes Cuerpos, y en quanto están conexâs con la veracidad indefectible de un Dios, son un verdadero Medio de demostracion que nos prueba con una certidumbre entera y completa la exîstencia y los fenómenos de la Naturaleza material tal qual la conocemos.*

Proposicion I.

360. *Las Sensaciones constantes y uniformes que experimentamos en nuestra Sustancia inteligente y sensible, nos dan una Certidumbre metafísica acerca de la exîstencia de un Cuerpo que nos es propio.*

DEMOSTRACION I. Nos consta por el Sentimiento íntimo, que experimentamos en nosotros unas Sensaciones constantes y uniformes, relativas á diferentes partes y órganos de un cuerpo que invenciblemente tenemos por nuestro. Es asi que estas Sensaciones constantes y uniformes son un motivo metafísicamente seguro, son un *Medio irrefragable de demostracion* que nos prueba la exîstencia de este Cuerpo, y lo demuestro.

Estas Sensaciones constantes y uniformes son un motivo metafísicamente seguro que nos prueba á cada uno de nosotros la exîstencia de nuestro cuerpo, si es imposible que sean engañosas. Es asi que en efecto es imposible que lo sean, y lo demuestro: estas sensaciones constantes y unánimes, relativas á las diferentes partes y órganos de un cuerpo que nos es propio, no pueden ser engañosas sin que Dios mismo sea engañador é impostor, lo que evidentemente repugna, como lo confiesa y supone el Autor del Sistema que impugnamos. Demuestro pues que en esta hipótesis Dios seria engañador é impostor.

Inducir constante é invenciblemente á creer una cosa falsa, es evidentemente ser *engañador é impostor*: es asi que si nuestras sensaciones constantes y unánimes, relativas á las diferentes partes y órganos de un cuerpo que nos es propio fueran engañosas, nos induciria Dios constante é invenciblemente á creer una cosa falsa, y lo demuestro:

I.° Dios nos induciria á creer una cosa falsa qual seria la exîstencia de nuestros ojos, de nuestros oidos, de nuestra boca, de nuestras narices, de nuestros pies y de nuestras manos á quienes se refieren nuestras sensaciones. ¿Porque de donde nos viene el impulso que nos arrastra á la persuasion de que exîsten todos estos miembros nuestros, sino del Autor mismo de nuestra Naturaleza? ¿Y quien es el Autor de nuestra Naturaleza sino Dios mismo?

II.° Dios nos induciria constantemente á creer una cosa falsa qual seria la exîstencia de nuestro cuerpo y

de todo lo que le compone. Por que eſtas ſenſaciones relativas á un cuerpo que nos es propio hablan en todos noſotros el mismo lenguage, se hacen oir en todos con la misma energía, anuncian y ateſtiguan en todos á la ſuſtancia inteligente y ſensible la exîſtencia de un cuerpo organizado que eſtá unido á ella, y que la es propio. En la infancia igualmente que en la edad madura y en la vejez decrépita, en el eſtado de ſanidad igualmente que en el de enfermedad su lenguage es siempre permanente y siempre el mismo sin desmentirſe ni contradecirſe nunca. De modo que no ha habido jamas un teſtimonio mas conſtante, mejor ſoſtenido, mas auténtico ni mas irrefragable, y que si fuera posible que eſte teſtimonio fueſe falſo, y que nueſtra ſuſtancia inteligente y ſensible exîſtieſe sin cuerpo alguno que la fueſe propio, aquel de quien dimana eſte teſtimonio, y que le pone conſtantemente en noſotros, ſeria el impoſtor mas vil y deteſtable que puede imaginarſe el entendimiento humano.

III.º Dios nos induciria invencible é irresiſtiblemente á creer una coſa falſa qual ſeria la exîſtencia de nuestro cuerpo, y de todo lo que le conſtituye. Porque en primer lugar no eſtá en nueſtro poder dexar de formar el juicio que formamos acerca de la exîſtencia de nuestro cuerpo y de ſus diferentes partes y órganos, como le conſta á cada uno de noſotros por el teſtimonio del ſentimiento íntimo; en ſegundo, si eſte juicio es falſo no tenemos medio alguno por donde descubrir su falſedad. Luego si erramos juzgando que tenemos un cuerpo que nos es propio, Dios es evidentemente el orígen y cauſa de nueſtro error, Dios es evidentemente engañador é impoſtor.

Es asi que es cierto con una certidumbre metafísica ſegun confieſa el mismo Malebranche, que Dios no puede ſer engañador ó impoſtor, luego igualmente es cierto con una certidumbre metafísica que exîſte un cuerpo que nos es propio (266).

IV.º Para que nueſtras ſenſaciones conſtantes y uná-

nimes, relativas á diferentes partes y órganos de un cuerpo que nos es propio, nos engañasen sobre este objeto, seria evidentemente necesario segun el mismo Escritor confiesa, que el Autor de la Naturaleza produxese por sí mismo en nosotros estas diferentes sensaciones, relativas á unos objetos imaginarios ó fantásticos: seria necesario que el Autor de la Naturaleza por una charlatanería evidentemente indigna de su sabiduría y grandeza, hubiese querido locamente y sin motivo *alguno razonable* tener el miserable gusto de engañar sin cesar á la especie humana, é inducirla caprichosa y absurdamente á una infinidad de errores, y de errores permanentes, invencibles, universales y extravagantes así en su principio como en su objeto y sugeto, lo que repugna evidentemente á un Ser como el que es el Autor de la Naturaleza. L. Q. P. D.

DEMOSTRACION II. Un axîoma generalmente recibido, una verdad auténtica y que no niega ningun Filósofo, nos enseña que el Ser infinitamente ilustrado é infinitamente sabio, que *el Ser increado y criador no hace nada inútil y sin razon.*

Ahora pues si se supone con Malebranche, que no obstante todas las Sensaciones que experimentamos relativas á un cuerpo que parece que nos es propio, es posible que no seamos mas que una Sustancia espiritual, y que no tengamos efectivamente cuerpo alguno que sustentar, conservar ni regir; ¿que fin digno de su sabiduría se ha podido proponer el Autor de la Naturaleza en incorporar de algun modo con nuestra sustancia puramente espiritual este deseo continuamente renaciente de varios alimentos de que no puede tener necesidad alguna? ¿Esta inclinacion vehemente hácia una multitud de objetos sensibles con quienes nada tiene que ver este afecto indestructible á un cuerpo imaginario que no exîste, y este temor inquieto y permanente de una destruccion, de una disolucion que son chîméricas?

¿Porque ha hecho necesario este Autor de la Naturaleza, tan sabio en sus miras que para que yo tuviese

la ſenſacion de la luz, del calor, de los alimentos, de los olores y de la melodía eſtuvieſe continuamente en la *falsa persuasion* de que abro mis ojos á la luz, de que me hallo cerca del fuego, de que maſtico los alimentos en mi boca, de que aplico mis narices á un cuerpo odorífero, y de que escucho con mis oidos un concierto ſuave y harmonioſo?

Es evidente que todo eſto es inútil y sin razon, si siendo noſotros unos Seres puramente espirituales no tenemos cuerpo alguno que nos ſea propio y que haga parte de noſotros mismos. Es pues evidente que el Autor de la Naturaleza que no hace nada inútil y sin razon, ha unido nueſtro Ser inteligente y ſensible á un Ser material y organizado, de donde reſulta un mismo todo, y que pretender ó ſuponer con Malebranche que es posible que noſotros no ſeamos mas que una ſuſtancia puramente espiritual, es afirmar ó ſuponer un abſurdo manifieſto. L. Q. P. D.

Proposicion II.

361. *Las Sensaciones constantes y unánimes que experimentamos en nuestra alma, nos dan una certidumbre metafísica acerca de la exîstencia de varios hombres en general, y de varios cuerpos en general en la Naturaleza.*

Demostracion I. Por el Sentimiento íntimo eſtoy ſeguro con una certidumbre metafísica, de que lo que hace que exîſto y me conozco á mí mismo *me parece* que converſo con otros hombres, que veo en el Cielo astros brillantes, que obſervo en la atmósfera varios fenómenos que me intereſan, y que admiro ſobre la Tierra una variedad prodigioſa de plantas y animales.

Sobre eſto raciocino de eſte modo: ó eſtas ſenſaciones conſtantes y unánimes que siento en mi alma, eſtas ſenſaciones relativas á hombres que converſan conmigo, y á cuerpos de diferentes especies animados ó inanimados que tengo preſentes y que me rodean, ſon conſtantemente engañoſas ó no lo ſon.

I.° Si eſtas Senſaciones conſtantes y unánimes no ſon conſtantemente engañoſas, luego eſtos hombres ſemejantes á mí, y eſtos varios cuerpos animados ó inanimados á quienes ſon relativas y cuya exîſtencia me anuncian, exîſten realmente á lo menos en el tiempo en que no ſon engañoſas.

Luego es cierto para mí con una certidumbre metafísica, que exîſten ó han exîſtido en la Naturaleza hombres ſemejantes á mí, y cuerpos de diferentes especies diſtintos del cuerpo que me es propio y que hace parte de mí mismo. Luego nueſtras Senſaciones ſon un motivo irrefragable, un *verdadero Medio de demostracion* que nos acredita con una certidumbre entera y completa la exîſtencia de varios hombres y de varios cuerpos en general.

Luego es falſo que no tengamos como pretende Malebranche, certidumbre alguna de la exîſtencia de los Cuerpos en general por otro medio que por el del testimonio de la Revelacion divina, pues que prescindiendo de toda Revelacion divina el teſtimonio ſolo de nuestras ſenſaciones nos da eſta certidumbre metafísica, sino es que se las ſuponga conſtantemente engañoſas. Réstanos pues hacer ver que el ſuponer las tales es un abſurdo manifieſto.

II.° Si eſtas ſenſaciones conſtantes y unánimes ſon conſtantemente engañoſas, se sigue que Dios que es el único que produce y puede producir en mí eſtas ſenſaciones que me engañan conſtantemente, y de cuyo testimonio no tengo motivo alguno para desconfiarme es un embaucador y un impoſtor que hace de mí un juguete, y me eſtá continuamente engañando, queriéndoſe parecer á eſtos viles Charlatanes que ponen su miſerable gloria en imponer á otros con vanas apariencias.

Porque para que mis Senſaciones conſtantes y unánimes, relativas á hombres, brutos, vegetales, minerales y á cuerpos de todas especies, me engañen acerca de su objeto, es evidentemente neceſario ſegun confieſa el mismo Malebranche, que el Autor de la Natura-

ra-

leza produzca por sí mismo en mí eftas diferentes fenfaciones, relativas á unos objetos imaginarios y fantáfticos. Es necefario de consiguiente que el Autor de la Naturaleza por una charlatanería evidentemente indigna de su grandeza y de fu fabiduría haya querido locamente y sin motivo alguno razonable tener el miferable gufto de engañarme sin cefar, y de inducirme caprichofa y abfurdamente á una infinidad de errores, y de errores permanentes, invencibles, univerfales y extravagantes así en fu principio como en fu objeto y fugeto.

Es asi que es evidentemente imposible fegun confiefa el mismo filófofo, que el Autor de la Naturaleza fea un charlatan é impoftor: luego es evidentemente imposible que mis fenfaciones fean conftantemente engañofas. Luego yo eftoy metafísicamente feguro por el motivo de mis fenfaciones, de que exîften ó han exîftido en la Naturaleza hombres femejantes á mí, y cuerpos de diferentes especies, y como lo que digo de mí se puede igualmente decir de cada uno de mis femejantes; luego todo hombre que experimenta las mismas fenfaciones tiene la misma certidumbre. L. Q. P. D.

DEMOSTRACION II. Yo eftoy metafisicamente feguro por el teftimonio del fentimiento íntimo, de que *he creido leer varias historias* que refiriéndome los fenómenos de la Naturaleza, y las revoluciones de los Imperios y Repúblicas me han enfeñado que ha habido en los Siglos anteriores á mi exîftencia terremotos, eclipfes de Sol y de Luna, borrafcas y tempeftades, Ciudades faqueadas y deftruidas, Campiñas inundadas y taladas, y Naciones obftinadas en hacerfe una guerra fangrienta, y en degollarfe y deftruirfe unas á otras.

Sobre efto raciocino asi. O lo que me dicen eftas hiftorias reales ó imaginarias es verdadero, ó es falfo.

Si es verdadero, luego es inconteftablemente feguro y cierto que yo no foy la única obra del Criador, que yo no exîfto folo en un mundo puramente inteligible, y que hay ó ha habido en la Naturaleza otros hombres

y otros cuerpos, como los que me mueſtran ó me parece que me mueſtran ahora mis ſentidos.

Si es falso, es evidente que eſtas falſedades é ilusiones de que me he imbuido y á que me he perſuadido no me vienen sino del Ser increado y criador, único Autor de eſta ſeduccion é impoſtura.

Es asi que es evidentemente abſurdo ſuponer que el Ser increado y criador pueda ſer el orígen y Autor de la ſeduccion y de la impoſtura, que el Ser increado y criador haya querido ó podido perſuadirme falſamente á que tenia en mis manos unos volúmenes, á que leia unas hiſtorias, y á que gravaba en mi entendimiento unos acontecimientos verdaderos y reales á lo menos en quanto al fondo de las coſas, sin que jamas haya habido realidad alguna, ni verdad alguna en todo eſto.

Luego es evidentemente ſeguro y cierto para mí que han exîſtido hombres que han compueſto y me han transmitido eſtas hiſtorias, y que ha habido acontecimientos reales que han sido objeto de ellas, y que han dado motivo á que se escriviesen. Luego es evidentemente ſeguro y cierto para mí y para todo el que haya leido los mismos libros, que ha habido en los siglos anteriores unos hombres y unos cuerpos como los que percibo ó creo que percibo ahora en la Naturaleza. L. Q. P. D.

DEMOSTRACION III. Si es verdad como lo pretende Malebranche, que la exîſtencia de los Hombres y de los cuerpos no nos conſta indubitablemente por otro medio que por el teſtimonio de la Revelacion divina, es manifieſto que toda nueſtra Fe no se funda sino en motivos equívocos y ruinosos.

Porque nueſtra Fe eſtá neceſariamente fundada en el teſtimonio de los ſentidos (*), los quales nos han manifeſtado y acreditado los *Acontecimientos milagrosos* en que

(*) *Fides est ex auditu : auditus autem per verbum Christi.* Rom. 10.

eſtá firmemente fundada. Luego si nueſtros ſentidos nos pueden engañar siempre, ſerá para noſotros dudoſo todo quanto nos enſeña nueſtra Fe y nueſtra Religion. Por exemplo:

Será dudoſo si ha habido un Moyſes, si ha habido unos Profetas que hayan dado y transmitido á los hombres la antigua revelacion, tal qual exîſtió antes de Jeſu-Chriſto. Será dudoſo si ha exîſtido Jeſu-Chriſto, si ha hecho milagros, si ha enſeñado algo á los hombres, si ha habido Apóſtoles y Mártires que hayan publicado y ateſtiguado ſu Evangelio ó la nueva Revelacion. Sera dudoſo si los libros Sagrados que reverenciamos como la palabra de Dios escrita, ſon unos Libros reales y verdaderos, ó ſolo ſon unos Libros imaginarios y fantáſticos que no tengan exîſtencia mas que en nueſtra imaginacion engañada. Será dudoſo si la Iglesia Católica y Apoſtólica de la que nos tenemos por miembros, cuyas decisiones y oráculos respetamos, y cuyos Eſtatutos y Leyes reverenciamos es una Iglesia real y verdadera, ó es ſolo una Iglesia fingida y fabuloſa que no tenga exîſtencía alguna fuera de nueſtras ideas, al modo que no la tienen las chîmeras que forma nueſtro entendimiento en los enſueños ó delirios á quien en eſte caſo feria enteramente ſemejante. En fin todo lo perteneciente á la Revelacion divina nos ſerá dudoſo, pues que todo eſtá fundado ſobre hechos ſensibles que no pueden ſernos acreditados y ateſtiguados por otro medio que por el teſtimonio de los Sentidos.

Sobre eſto raciocinio de eſte modo: Es ſeguro y cierto ſegun confieſa el mismo Malebranche, con una certidumbre metafisica, que hay una Revelacion divina cuyo objeto tiene una certidumbre entera y completa, una certidumbre metafisica. Luego el teſtimonio de los Sentidos que es el fundamento y el medio de prueba de eſta Revelacion divina, es ſeguro y cierto en sí mismo con una certidumbre metafisica. Luego la exîſtencia de los hombres y de los cuerpos ſobre la que eſtá neceſariamente apoyada y fundada la certidumbre de la Re-

velacion divina es ſegura y cierta en sí misma con una certidumbre metafísica. L. Q. P. D.

362. NOTA I. Acabamos de hacer ver que nueſtras *Sensaciones constantes y unánimes* ſon un motivo indefectiblemente conexô con la exîſtencia de los hombres y de los cuerpos en general ; porque no pueden exîſtir en noſotros eſtas Senſaciones sin que exîſtan en la Naturaleza hombres y cuerpos diſtintos de noſotros.

I.° Hubiera sido abſolutamente posible que el Autor de la Naturaleza no hubieſe criado otra coſa mas que *mi Alma*, la qual en eſta hipótesis hubiera exîſtido ſola con Dios ſolo en la Naturaleza inteligible.

Pero en eſta hipótesis no hubiera tenido mi alma como tiene en la preſente, ſenſaciones algunas relativas á la preſencia de un Sol, de varios Planetas y Eſtrellas, y de varios Cuerpos animados é inanimados en la Naturaleza. Y ſuponer que en eſta hipótesis diferente de la preſente hubiera podido el Autor de la Naturaleza producir por sí mismo en mi alma asi aislada, en mi alma ſeparada de todo cuerpo organizado, en mi alma que ſeria la única coſa que exîſtieſe en la Naturaleza las mismas ſenſaciones que experimenta en la hipótesis preſente lo que hace que tiene el ſentimiento de sí misma, es ſuponer abſurdamente como lo acabamos de explicar y demoſtrar en las dos Aſerçiones diferentes, que el Autor de la Naturaleza puede ſer un charlatan y un impoſtor.

II.° Seria abſolutamente posible que el Autor de la Naturaleza deſtruyeſe y aniquilaſe actualmente todos los Seres que ha criado á excepcion de mi alma, la qual en eſta hipótesis ſubsiſtiria aislada, y ſola con Dios ſolo en la Naturaleza inteligible.

Pero en eſta hipótesis de deſtruccion y aniquilamiento no tendria ya mi alma las mismas ſenſaciones que hace nacer en ella la preſencia del Sol, de las Eſtrellas, de los Planetas y de los varios cuerpos animados é inanimados que componen la Naturaleza real y exîstente, y ſuponer que el Autor de la Naturaleza pro-

duciria por sí mismo en mi alma despues de la aniquilacion de todos los Seres sensibles las mismas sensaciones que actualmente hace nacer en mí la exîstencia y presencia de estos Seres, es tambien suponer que el Autor de la Naturaleza puede hacer el indigno papel de charlatan é impostor.

363. NOTA II. No repugna que el Autor de la Naturaleza por un milagro de primera clase (81) produzca actualmente en mí por sí mismo y sin la presencia de tal hombre ó tal cuerpo en particular, las *mismas Sensaciones* que haria nacer en mí la presencia de este hombre ó de este cuerpo, y que haga que me parezca que tal hombre ó tal cuerpo exîsten en donde no exîsten.

Pero en esta hipótesis milagrosa mi ilusion momentanea tendrá por objeto, no el engañarme sino el enseñarme ó confirmarme alguna verdad de un órden superior, ó alguna verdad relativa al órden sobrenatural, como explicarémos bien pronto.

364. NOTA III. Como la hipótesis de los milagros es una de las grandes objeciones que se ponen con bastante freqüencia contra el testimonio de los Sentidos, es sumamente importante sentar y fixar bien las ideas relativas á este asunto.

I.° Es absolutamente posible que en cada momento determinado de mi vida mis sensaciones relativas á un *objeto determinado*, por exemplo á tal hombre, tal edificio, tal estatua me induzcan á un *error momentaneo* sobre la exîstencia de este objeto determinado. Porque es absolutamente posible que en cada momento determinado y separadamente tomado haga el Autor de la Naturaleza un milagro destinado á ilustrarme, á enseñarme en el momento siguiente alguna verdad sobrenatural.

Pero no es posible que en cada momento determinado de mi vida mis sensaciones relativas á la *generalidad de los hombres ó de los cuerpos* me induzcan á una ilusion, ni aun momentanea sobre la exîstencia de esta generalidad de hombres y cuerpos. Porque segun el

órden natural de las cosas no pueden exîſtir en mí eſtas ſenſaciones sin la preſencia real de los objetos á que ſon relativas, y repugna que el Autor de la Naturaleza que no hace nada inútil y sin razon tranſtorne el órden natural de las coſas sin razon alguna digna de su grandeza y ſabiduría.

¿Ahora pues, que razon digna de ſu grandeza y ſabiduría podria tener el Autor de la Naturaleza para hacer que me parecieſe que la *generalidad de las cosas* exîſtia en donde y quando no exîſtia?

¿Se dirá acaſo que un milagro puede producir eſte fenómeno, pero que un milagro como eſte no incluye nada que ſea incompatible con la infinita ſabiduría del Autor de la Naturaleza?

II.° Nunca repugna que Dios haga un milagro, pero siempre repugna que Dios haga un milagro de un modo extravagante é inſenſato.

Es muy posible que Dios haga milagroſamente que en eſte momento ſe me aparezca un hombre, ó me parezca que eſtá en mi preſencia no eſtándolo un hombre, por exemplo Adan, Moyſes ó San Pedro para enſeñarme alguna verdad ó darme alguna inſtruccion provechoſa.

Pero ſeria abſurdo y por lo mismo imposible que Dios para enſeñarme eſta verdad, ó darme eſta inſtruccion tranſtornaſe á un tiempo y sin razon alguna *todas las Leyes de la Naturaleza*; haciendo asi una infinidad de milagros para enſeñarme una ſola verdad que no exîge mas que un ſolo milagro.

III.° Asi quando yo tiendo la viſta por toda la Naturaleza visible, eſtoy metafisicamente ſeguro y cierto de que exîſten cuerpos, aunque no eſtoy metafisicamente ſeguro y cierto de que exîſte tal cuerpo qualquiera, tomado ſeparadamente; porque es posible que haya actualmente un milagro que comprehenda á tal cuerpo en particular, y no es posible que haya actualmente un milagro que comprehenda á todas las coſas ſensibles.

Por eſto se ve, porque nueſtras ſenſaciones conſtan-

tes y uniformes nos dan una certidumbre metafísica sobre la exîſtencia de los hombres y de los cuerpos en general, y no nos dan la misma certidumbre ſobre la exîstencia de tal hombre ó tal cuerpo en particular.

PROPOSICION III.

365. *El testimonio de nuestros sentidos siendo constante y unánime, y teniendo todas las condiciones que exîge la razon nos da una certidumbre metafísica acerca de la exîſtencia de ciertas Leyes generales de la Naturaleza, y acerca de la figura, situacion, distancia, movimiento respectivo, y grandor relativo de los cuerpos en general.*

DEMOSTRACION I. Tenemos que hacer ver y ſentir, que el teſtimonio de nueſtros ſentidos dotado de todas las condiciones que prescribe la razon y que hemos indicado anteriormente (356), no nos engaña ni puede engañarnos acerca de ninguno de los objetos de que habla eſta tercera Proposicion.

1.° El mismo teſtimonio que me acredita y demuestra la exîſtencia de la Naturaleza, me acredita y demuestra la exîſtencia de ciertas Leyes generales fixas y constantes á que la Naturaleza eſtá ſometida, por exemplo la exîſtencia de una *Ley de gravitacion* en virtud de la qual todos los cuerpos terreſtres gravitan hácia el centro de la Tierra; la exîſtencia de una *Ley de impulsion* en virtud de la qual todo cuerpo en movimiento que da en otro en repoſo y móvil pierde y comunica una parte determinada de su movimiento; la de una *Ley de Afinidad* en virtud de la qual ciertos cuerpos tiran á unirſe y á adherir unos á otros; la de una *Ley de equilibrio hidrostático* en virtud de la qual los Líquidos homogeneos que comunican libremente unos con otros, se ponen á nivel en toda su ſuperficie ſuperior; la de una *Ley de reproduccion* en virtud de la qual los animales y vegetales se reproducen y conſervan su especie por una

accion física que es propia y peculiar de cada especie, y asi de todas las demas Leyes de la Naturaleza.

Es claro que mis fentidos no tienen mas poder para engañarme por sí mismos acerca de la exîftencia de las Leyes generales de la Naturaleza, que acerca de la exîstencia de los cuerpos que forman la Naturaleza y á quienes veo fometidos á eftas Leyes. Es claro que el Ser increado y criador que no puede sin fer un charlatan é impoftor engañarme acerca de la exîftencia de los cuerpos que obfervo en la Naturaleza, no puede tampoco sin fer igualmente un charlatan é impoftor engañarme acerca de las Leyes generales que se me muestran en la Naturaleza.

II.° El mismo teftimonio que me acredita y demueftra la exîftencia de los Cuerpos en general, me acredita y demueftra tambien que eftos cuerpos tienen la figura, situacion, grandor relativo, y movimiento respectivo que les atribuye.

Asi como no puedo fer engañado acerca de la exîstencia particular de los Cuerpos á no fer por un milagro formal, asi tampoco puedo fer engañado acerca de fu figura, situacion, grandor relativo, y movimiento respectivo á no fer por un milagro formal, y yo eftoy feguro de que no hay femejante milagro quando no fe me mueftra, porque concibo evidentemente que el Autor de la Naturaleza no hace milagros frívolos é inútiles.

Asi del mismo modo que eftoy metafísicamente feguro y cierto de que tal objeto por exemplo, tal edificio que he vifto muchas veces y que tengo actualmente delante de mis ojos, tiene ó ha tenido una exîftencia real, lo eftoy tambien de que tal edificio tiene ó ha tenido tal figura, tal situacion, tal grandor &c.

III.° Yo juzgo, y juzgo necefaria é irresiftiblemente en fuerza del teftimonio de mis fentidos y fenfaciones, por exemplo que mi quarto es un rectángulo, que mi quarto tiene tal situacion relativamente al Jardin de las Tullerías y al Quartel de los Inválidos, que mi quarto

es-

eftá diftante tantos pafos poco mas ó menos de otro quarto inmediato; que mi quarto es menor que todo Paris ; que mi quarto conferva siempre la misma relacion de diftancia con la cafa vecina, y no la conferva con el coche que pafa por la calle : que los muebles de mi quarto tienen una pefantez ó una tendencia hácia el centro de la Tierra: que eftos mifmos muebles no mudan de lugar sino hay una caufa ú ocasion que los determine á ello ; que el agua que yo vierto al lado de un baño se pone fensiblemente á nivel fobre todo su fondo ; que una vela que enciendo á media noche da una luz que se propaga hácia todos lados en líneas rectas, y que encontrando con un espejo plano refalta formando un ángulo de reflexîon igual al de incidencia ; y lo mismo se puede decir de qualquiera otra especie de objetos fensibles que eften igualmente fometidos á nueftros fentidos.

Sobre efto raciocino asi : O es posible ó no lo es que me engañen eftos varios juicios que formo necefaria é irresiftiblemente en fuerza del teftimonio conftante y unánime de mis fentidos y fenfaciones.

Sino es posible que me engañe en eftos varios juicios, luego el teftimonio conftante y unánime de mis fentidos y fenfaciones me da una certidumbre entera y completa, una certidumbre metafísica acerca de los varios objetos de eftos juicios.

Si es posible que me engañen eftos varios juicios fupongamos que me engaño en efecto, y que los varios objetos de eftos juicios fon en sí mismos de otro modo que yo los juzgo. En efta hipótesis es manifiesto que Dios mismo que es la única Caufa y el único Autor de mis fenfaciones, es quien me induce á error, quien me induce conftantemente á error, y quien me induce invenciblemente á error. En primer lugar, *Dios me induce á error* y á una infinidad de errores, induciéndome á que crea y me perfuada, por exemplo á que mi quarto es un rectángulo, á que los muebles de mi quarto tienen una pefantez &c. En fegundo Dios me induce *constantemente* á error y á una infinidad de erro-

res, porque todas mis ſenſaciones concuerdan unánime y continuamente en darme el mismo teſtimonio. En fin Dios me induce *invenciblemente* á error y á una infinidad de errores, porque no eſtá en mi poder dexar de formar los juicios que formo en fuerza de mis ſenſaciones conſtantes y unánimes acerca de los varios objetos de eſtas ſenſaciones, y asi si eſtos juicios ſon falſos no tengo medio alguno de descubrir ſu falſedad. Luego si yerro quando formo eſtos juicios, Dios es evidentemente el origen y cauſa de mi error; lo que repugna manifieſtamente ſegun confieſa el mismo Malebranche á su eſencia y naturaleza.

Lo mismo se puede decir del objeto de qualquiera otro juicio, que tenga por fundamento el teſtimonio constante y unánime de los Sentidos dotado de las condiciones que hemos asignado. Luego es imposible que ſemejante juicio ſea falſo. L. Q. P. D.

DEMOSTRACION II. Una coſa debe ſer tenida por evidentemente cierta é indudable, quando eſtá reputada por tal por el juicio unánime de todos los Siglos y de todas las Naciones, y no hay razon alguna ſólida que nos pruebe su falſedad ó nos haga dudar de su verdad. Es asi que de eſta claſe ſon los objetos que expreſa la proposicion que vamos probando. Luego estos objetos ſon evidentemente ciertos é indudables. L. Q. P. D.

PROPOSICION IV.

366. *El testimonio de nuestros sentidos y sensaciones nos da en cada circunstancia particular una certidumbre no metafísica, sino tan solo física acerca de la exîstencia de un cuerpo determinado.*

DEMOSTRACION. Nos conſta en primer lugar por la primera de las tres Proposiciones precedentes, que noſotros no ſomos unos ſeres puramente espirituales, sino que tenemos un cuerpo organizado que hace parte de nueſtro ſer, de noſotros mismos. Nos conſta en ſegundo por la ſegunda proposicion, que noſotros no ſomos

los únicos ſeres que hay en la Naturaleza, sino que hay al rededor de noſotros otros hombres y otros cuerpos animados é inanimados de diferentes especies. Nos conſta en ſin por la tercera, que hay en la Naturaleza ſensible ciertas Leyes generales y conſtantes, las que ſolo Dios puede ſuspender é interrumpir, y que una de eſtas Leyes generales y conſtantes es eſta: *un Cuerpo no recibe una impulsion sensible sino con ocasion del choque de otro cuerpo exîstente y presente.*

I.° Por consiguiente siempre que yo veo ú oigo, por exemplo á un hombre eſtoy ſeguro y cierto de que hay realmente cerca de mí un hombre cuya preſencia ocasiona tal impresion y tal ſenſacion en las fibras de mis ojos, ó de mis oidos, á no ſer que Dios por un milagro formal ó por una interrupcion de la Ley general que acabamos de citar haya producido en mí en eſta circunſtancia particular eſta impulsion y ſenſacion sin la preſencia de ningun hombre, como lo ha hecho varias veces en algunos de mis ſemejantes asi en la Ley antigua como en la nueva, y como puede evidentemente hacerlo todavia á cada inſtante por razones dignas de ſu grandeza y ſabiduría. Es claro que se puede decir lo mismo de qualquiera otro objeto ſensible tomado en particular, por exemplo de tal bruto, de tal arbol, de tal metal, de tal edificio &c.

II.° Y como no hay circunſtancia alguna particular, momento alguno determinado en que Dios no pueda hacer igual milagro, se sigue que el teſtimonio de nuestros ſentidos y ſenſaciones que nos da una certidumbre metafísica ſobre la exîſtencia real de los hombres y de los cuerpos en general, no nos da mas que una certidumbre física (267) ſobre la exîſtencia real de tal hombre ó de tal cuerpo en particular. L. Q. P. D.

Objecciones y Respuestas.

Las principales razones con que se impugna el *testimonio de los sentidos*, ó la certidumbre que se funda

en las ſenſaciones acerca de las coſas ſensibles á que ſon relativas, conſiſten en decir que es posible que Dios produzca en noſotros las ſenſaciones sin que exîſta objeto alguno que ſea la cauſa ú ocasion de ellas: que hay ſenſaciones que no tienen objeto en el eſtado de razon; que nueſtras ſenſaciones no ſon mas que unas modificaciones transitorias sin conexîon alguna entre las antecedentes y subsiguientes: que nueſtras ſenſaciones nos engañan conſtante y continuamente acerca de las qualidades ſensibles de los cuerpos: que siéndonos igualmente desconocidas nueſtras ſenſaciones y nueſtros ſentidos no puede dimanar de ellos certidumbre alguna: que el mismo Dios que ha iludido algunas veces á los hombres por medio de ciertas apariciones milagroſas, puede tenerlos en una ilusion continua de la misma naturaleza: en fin que nueſtros ſentidos que nos engañan tan evidentemente acerca de muchísimos objetos, pueden engañarnos acerca de todos.

Propondrémos y refutarémos cada una de eſtas Objecciones de por sí.

SENSACIONES SIN OBJETO ACASO POSIBLES.

367. OBJECCION I. Nueſtras *sensaciones constantes y unánimes*, eſtas ſenſaciones que ſon relativas ó á un cuerpo que nos es propio y que hace parte de noſotros mismos, ó á hombres y cuerpos que nos ſon extraños y con quienes eſtamos en relacion, pueden ſer producidas en noſotros, ſea que ſeamos unos ſeres puramente espirituales, ſea que eſtemos compueſtos de una ſuſtancia material y de una ſuſtancia espiritual, por la accion omnipotente del Autor de la Naturaleza. Porque es evidente que el Autor de la Naturaleza puede producir por sí mismo en mi ſuſtancia inteligente y sensible, en mi alma sin el auxîlio ó concurſo de mis ſentidos, todo lo que produce en ella por su auxîlio y concurſo: Y lo es igualmente que ſuponiendo que yo eſtoy compueſto de un alma espiritual y de un cuerpo organizado puede

el Autor de la Naturaleza hacer por sí mismo ſobre mis ſentidos las mismas impresiones que produciria ú ocasionaria en ellos la accion de los cuerpos que me rodean, por exemplo la diferente impulsion de la luz ſobre mis ojos, de los ſonidos ſobre mis oidos, la diferente resiſtencia de los cuerpos ſobre mi tacto &c. Luego eſtas varias ſenſaciones que experimenta mi alma, estas ſenſaciones conſtantes y unánimes no eſtan neceſaria é indefectiblemente connexâs con la exîſtencia de los cuerpos á quienes se refieren.

RESPUESTA. Parece cierto que todas nueſtras Senſaciones ſon producidas en nueſtra alma por la accion general del Autor de la Naturaleza, el qual es su única Cauſa eficiente (332), pero es evidentemente falſo que el Autor de la Naturaleza pueda producir en nueſtra alma eſtas mismas ſenſaciones, eſtas ſenſaciones conſtantes y unánimes, eſtas ſenſaciones relativas á diferentes cuerpos, sin que exîſtan realmente los diferentes cuerpos á quien se refieren.

¿Podria muy bien el Autor de la Naturaleza conſervando mi alma aniquilar mi cuerpo y todos los demas del Univerſo, y producir por sí mismo en mi alma que en eſte caſo ſeria el único Ser que exîſtiria en la Naturaleza criada, aquellas ſenſaciones que tuvieſe por convenientes su infinita Sabiduría, pero podria en eſte caſo producir en mi alma asi aislada las mismas relaciones que yo experimento lo que hace que me conozco? ¿Eſto es, unas ſenſaciones conſtante y unanimemente relativas á unos mismos cuerpos? No por cierto, á menos de que no se ſuponga posible que el Autor de la Naturaleza ſea un charlatan é impoſtor; lo que evidentemente repugna con la idea que tengo de eſte Ser ſupremo cuya naturaleza contiene eſencialmente todas las perfecciones, y por consiguiente la infinita ſabiduría é indefectible veracidad.

SENSACIONES SIN OBJETO EN EL ESTADO DE RAZON.

368. OBJECCION II. Nueſtra alma puede experimentar ſenſaciones relativas á cuerpos que no exîſten, por exemplo un bravo Militar á quien llevó el brazo derecho una bala de cañon en la Batalla de Fontenoy y á quien noſotros hemos tratado particularmente, experimenta todavia á veces dolores relativos á los dedos, á la mano, al codo del brazo que ya no exîſte. Luego nueſtras ſenſaciones pueden ſer relativas á los cuerpos como exîſtentes, aunque realmente no exîſtan los cuerpos. Luego nueſtras ſenſaciones relativas á cuerpos exîstentes no demueſtran la exîſtencia de los cuerpos.

RESPUESTA. En la teoría que acabamos de dar acerca de las ſenſaciones y de la certidumbre á que sirven de fundamento, el *Medio de demostracion*, el motivo ſeguro de la certidumbre que las atribuimos ó que pretendemos que reſulte de ellas es la *constancia y concierto de su testimonio*, condiciones que no se hallan en el fenómeno que se nos objeta.

I.° Mis ſenſaciones relativas á mi brazo derecho que tengo, ſon conſtantes. Exîſten hoy, exîſtian ayer y han exîſtido siempre las mismas lo que hace que tengo el ſentimiento de mi exîſtencia, sin variar ni desmentirſe jamas.

Las ſenſaciones de eſte Militar relativas al brazo derecho que no tiene, no ſon igualmente conſtantes, no padece la ſenſacion de dolor relativa á eſte brazo como exîſtente continuamente y en todo tiempo, sino ſolo por intervalos, y principalmente en ciertas mudanzas de tiempo.

II.° Mis ſenſaciones relativas á mi brazo derecho que tengo, eſtan todas de acuerdo entre sí. La viſta, el oido, el tacto, el dolor ó la auſencia del dolor concuerdan unanimemente en anunciarme y ateſtiguarme la exîſtencia de eſte brazo.

Las ſenſaciones de eſte Militar relativas al brazo de-

recho que no tiene, no eftan igualmente de acuerdo unas con otras. Porque si por una parte la fenfacion de dolor anuncia á su alma la exîftencia de efte brazo, por otra la fenfacion de la vifta y la del tacto la anuncian de un modo mucho mas fuerte y perfuasivo la falta y privacion de efte mismo brazo. Asi una fenfacion corrige á la otra, y su alma no es inducida á error.

III.° ¿Pero como un hombre que ha perdido un brazo ó una pierna, puede experimentar todavia un dolor relativo á aquel mismo miembro que ya no tiene? Efte fenómeno igualmente pasmofo que inconteftable merece y exîge una explicacion aparte, y asi se la vamos á dar tomando por exemplo general el cafo del Militar de que hemos hablado en efta objeccion.

DOLOR RELATIVO A UN BRAZO CORTADO:

CAUSAS FÍSICAS DE ESTE FENÓMENO.

369. EXPLICACION. Un brazo cortado no hace ya parte del individuo de quien ha sido. ¿De que modo puede efte individuo experimentar todavia un dolor relativo á efte brazo, que ya no es mas fuyo que de otro qualquiera?

I.° Es una Ley general de la Naturaleza eftablecida libremente por el Criador en confeqüencia de la union del alma con el cuerpo, que *nuestra alma experimente siempre tal sensacion interior con ocasion de tal conmocion orgánica excitada en las fibras del sentimiento* (329).

Luego si las fibras del fentimiento relativas á un brazo cortado llegan á fer agitadas precifamente del mismo modo que lo eran antes de la amputacion, el individuo debe experimentar precifamente las mismas fenfaciones interiores que experimentaba antes de que le hubiefen cortado el brazo.

II.° Es tambien una Ley general de la Naturaleza libremente eftablecida por el Criador en confeqüencia de la union del alma con el cuerpo, que *nuestra alma refiera habitualmente sus sensaciones á la extremidad de las fibras afectadas.*

Por exemplo, ſuponiendo que mi alma tenga su sede en alguna parte determinada ó indeterminada de mi celebro, es cierto que hay una comunicacion natural entre mi alma y la extremidad de mis pies, de mis manos &c.

Quando se me agarra la mano ó el codo por exemplo, se agitan en mí las fibras del ſentimiento relativas á eſta mano ó codo, y que terminan en eſtos miembros, y eſta ſenſacion orgánica y material ocasiona en mi alma una ſenſacion mental que refiero no á la parte de las fibras agitadas que terminan en mi celebro, ni tampoco á la parte que eſtá situada y esparcida entre mi celebro y mi mano ó codo, sino á la extremidad natural de eſtas fibras agitadas, es decir á mi codo ó á mi mano.

III.° Supueſtos eſtos principios ciertos é inconteſtables, es fácil dar razon del fenómeno que se propone en la objeccion precedente, y en general de qualquiera otro que ſea ſemejante á él y que consiſta en tener ſenſaciones relativas á un miembro que no exîſte.

El individuo que ha perdido por exemplo un brazo, conſerva todavia en el pedazo que le ha quedado ó en el hombro á que eſtaba unido el tal brazo, las *mismas fibras* que se extendian antes desde el hombro haſta el codo, haſta la mano y haſta los dedos del brazo perdido, y que se extienden todavia haſta el celebro y hasta la ſede misma del alma.

Si eſtas fibras llegan á tener en el pedazo de brazo que ha quedado, ó en el hombro con quien comunicaba el brazo perdido la *misma conmocion* que tenian quando el brazo eſtaba todavia unido al hombro, en cnnſeqüencia de eſta conmocion y conforme á la primera Ley general de que acabamos de hablar debe experimentar el alma la *misma sensacion interior* que eſtaba acoſtumbrada á tener antes de que el brazo hubieſe sido ſeparado del cuerpo. La cauſa es la misma, y asi el efecto no debe ſer diferente.

Por exemplo ſupongamos que algunos *Corpúsculos frigoríficos* esparcidos en el ayre y conducidos por él in-

insinuándose en las fibras que quedan adherentes al hombro despues de perdido el brazo, conmueven y afectan estas fibras precisamente del mismo modo que eran conmovidas y afectadas antes de haber perdido el brazo quando se metia la mano en agua helada. En fuerza de las dos Leyes generales que acabamos de recordar, debe el alma experimentar una *sensacion de frio muy intenso y agudo*, que referirá como antes á la mano que no exîste. La sensacion orgánica producida en las fibras que han quedado es la causa ocasional de la sensacion mental, y esta sensacion es referida á la extremidad natural de estas fibras, ó á la parte en que terminarian si el cuerpo estuviera en su estado natural.

IV.° Volviendo pues á las sensaciones de dolor que experimenta de tiempo en tiempo el Militar de que hemos hablado al principio de esta objeccion, y quien la refiere al brazo que ya hace mucho tiempo que no tiene:

Si en este Militar las fibras relativas al brazo que le llevó la bala llegan á tener de tiempo en tiempo entre el celebro y el hombro la *misma especie de vibraciones* que hacian nacer en él antes de haber perdido el brazo un sentimiento de dolor relativo á él; es claro que en fuerza de las dos Leyes generales de que acabamos de hacer mencion, debe experimentar el *mismo sentimiento de dolor*, y referir este sentimiento como lo hacia antes de haber perdido el brazo, á la extremidad natural de las fibras agitadas y conmovidas, por exemplo al codo, á la palma, á los diferentes artejos de los dedos &c.

V.° Es evidente que un dolor relativo á un miembro que se ha perdido no induce ni puede inducir á error alguno á la persona que padece semejante privacion, y que exîste una causa física, verdadera y real que da motivo á este sentimiento de dolor.

Pero por otra parte sino tuviéramos cuerpo que nos fuese propio y que hiciese parte de nosotros mismos, si no fuéramos mas que una sustancia puramente espiritual no habria causa alguna ocasional que determinase al Criador á producir en nosotros estas sensaciones men-

tales relativas á un brazo, á un pie, á un estómago, á un pecho y á una cabeza que nos fuese propia, y estariamos por la impostura del Criador en un error permanente é invencible.

Asi no se debe sacar consequencia alguna á favor de la opinion de Malebranche, del fenómeno que acabamos de explicar y de otros mil fenómenos semejantes.

SENSACIONES SIN OBJETO EN EL ESTADO DE PRIVACION DE RAZON.

370. OBJECCION III. En la borrachera, en los ensueños, en el delirio y en el estado de locura experimenta el alma sensaciones relativas á cuerpos que no exîsten. Luego nuestras sensaciones relativas á varios cuerpos como exîstentes no estan infaliblemente connexâs con la exîstencia de estos cuerpos.

RESPUESTA. La certidumbre que atribuimos á las sensaciones tiene siempre por basa fundamental su constancia, su concierto y varias otras condiciones esenciales que no concurren en los diferentes estados de que se habla en la objeccion propuesta.

1.° En estos diferentes estados que deben su exîstencia á un desórden accidental á nuestra naturaleza, y que no se parecen en nada al estado natural en que suponemos á la persona á quien atribuimos conocimientos ciertos y seguros fundados en las sensaciones, el alma no tiene unas *sensaciones fixas y constantes* que sean estables y que se refieran invariablemente á un mismo objeto, y que concuerden constante y continuamente en dar un mismo testimonio.

Por exemplo, un hombre que delira, que está loco, que está borracho, ó que sueña experimenta sensaciones relativas á fantasmas de diferentes especies, pero el testimonio de una sensacion es continuamente destruido en él por el testimonio opuesto de la que la precede ó la subsigue.

Asi en todos estos estados las sensaciones que ex-

perimenta el alma, no tienen *aquella constancia y concierto* en que fundamos su certidumbre, y sin cuyas condiciones no pueden ser un verdadero medio de demostracion relativamente á la exîstencia de su objeto (356).

II.° En estos diferentes estados si el alma juzga conforme á las sensaciones fugitivas y vacilantes que experimenta, carece á un mismo tiempo de dos condiciones esenciales sin las que no pueden las sensaciones dar la certidumbre que las atribuimos. No tiene primeramente aquella seguridad experimental que deberia acreditarla el *buen estado de sus órganos*, antes bien léjos de tenerla es mas que verosímil que por lo menos sospecha que estan desordenados. No tiene además aquella luz radiante de la razon que deberia presidir á sus juicios y darla una *estabilidad segura en ellos*, antes por el contrario es mas que verosimil que juzgando conforme á las sensaciones que experimenta en estos diferentes estados no tiene mas que juicios vacilantes y fugitivos acompañados siempre de dudas é incertidumbres.

Asi en estas situaciones está manifiestamente el alma fuera de aquel estado de cosas en el que únicamente la atribuimos conocimientos ciertos, cuyo fundamento sea el testimonio de los Sentidos dotado de ciertas condiciones esenciales.

III.° De qualquier modo que pasen las cosas en los celebros turbados por la borrachera, ó engañados por un sueño, por un delirio ó por una locura pasagera ó permanente, lo que yo tengo por muy cierto es que si los que se hallan en estos estados ven y sienten las cosas del mismo modo que yo mismo las veo y siento, si tienen sensaciones enteramente semejantes á las mias es imposible que se engañen acerca del objeto de sus conocimientos, y que si tienen sensaciones que las conducen al error, estas sensaciones no tienen las condiciones en que fundamos toda la certidumbre que puede y debe darnos el testimonio de las sensaciones.

INSTABILIDAD DE NUESTRAS SENSACIONES.

371. OBJECCION IV. La principal fuerza de la demostracion que fundamos en el testimonio de los Sentidos se toma de la *constancia de nuestras sensaciones*, las quales nos anuncian y atestiguan no por un solo momento, no durante algunos pocos instantes sino habitual y continuamente la exîstencia de nuestro cuerpo y de otros muchos distintos de él; pero esta es una razon vana y frívola; porque las sensaciones que yo tenia la semana pasada, el año pasado ó los años anteriores no exîsten ya hoy. Luego estas sensaciones no exîstentes no pueden tener hoy influencia alguna para producir en mí la certidumbre que se pretende.

RESPUESTA. Las Sensaciones que yo tenia la semana pasada, el año pasado y los años anteriores no exîsten ya hoy con una exîstencia física, pero exîsten hoy con una *exîstencia moral* en mi memoria.

I.° La Memoria es para nosotros una especie de reservatorio ó almacen en que se guardan y conservan como en depósito nuestros pensamientos y sensaciones pasadas. Esta potencia está destinada á hacerlas revivir en nosotros y para nosotros quando lo necesitemos y queramos (777).

Y asi nuestra memoria da á nuestras sensaciones pasadas una *especie de permanencia*, en virtud de la qual unidas y de concierto con nuestras sensaciones presentes son para nosotros un motivo constante y firme de certidumbre relativamente á los objetos que hacen nacer en nosotros y á que se refieren.

II.° Se puede justamente aplicar á la Memoria que propiamente no es otra cosa que una *Percepcion continuada y renovada*, los mismos raciocinios que hemos hecho acerca de las Sensaciones mismas en la demostracion de las quatro Proposiciones precedentes.

Por estos raciocinios se hará ver y sentir que para que no se engañase nuestra Memoria quando nos anuncia

y ateſtigua de un modo baſtante claro y fixo que hemos tenido tales y tales ſenſaciones, que hemos hecho tales y tales acciones, que hemos formado tales y tales juicios, que hemos contraido tales y tales obligaciones en tal tiempo y tal lugar, ſeria forzoſamente neceſario que por un abſurdo manifieſto el Autor de la Naturaleza á quien toda impoſtura es eſencialmente repugnante fueſe él mismo el principio y la cauſa de nueſtro error, de un error permanente, de un error univerſal, de un error invencible, pues es evidente que yo no puedo de modo alguno dexar de creer por exemplo, que he vivido en Marſella y en Beſanzon en tal tiempo, que he compueſto tal y tal Obra en Paris en tal otro tiempo, y pues que si eſto fuera ó pudiera ſer una pura ilusion como lo ſupone la objeccion propueſta, no tendria yo medio alguno qualquiera para descubrir y ni aun para preſumir ſemejante falſedad.

Qualidades sensibles de los Cuerpos:

Objeto imaginario de nuestras Sensaciones.

372. Objeccion V. Nueſtras Senſaciones conſtantes y unánimes nos anuncian y ateſtiguan que hay en los cuerpos ciertas *Qualidades sensibles* de las que parece que ſon la imágen y expresion, aunque la exîſtencia de ſemejantes qualidades ſea falſa ó á lo menos muy dudoſa. Luego nueſtras ſenſaciones conſtantes y unánimes pueden engañarnos acerca de la exîſtencia de su objeto. Luego la conſtancia y unanimidad de nueſtras ſenſaciones no es un medio de certidumbre ſólido y verdadero.

Respuesta. Nueſtras ſenſaciones conſtantes y unánimes nos anuncian y ateſtiguan que hay en los cuerpos ciertas *Propiedades naturales*, ciertos modos de ſer y obrar en virtud de los que ſon capaces de hacer nacer en noſotros conſtante y continuamente como cauſas eficientes o como cauſas ocasionales tales y tales ſenſaciones de dulzura ó amargura, de calor ó de frio &c. y en

esto no nos engañan nuestras sensaciones constantes y unánimes.

En otra parte hemos hecho ver que nuestras sensaciones constantes y unánimes no nos enseñan nada mas en este punto, y que de ningun modo nos enseñan que exîstan en los cuerpos *Qualidades algunas sensibles* que se parezcan á nuestras sensaciones mentales, y que consistan en alguna cosa que sea realmente distinta de la materia, del movimiento y de la configuracion de los cuerpos que producen en nosotros semejantes sensaciones (357).

NUESTROS SENTIDOS Y NUESTRAS SENSACIONES COSAS IGUALMENTE DESCONOCIDAS.

373. OBJECCION VI. El mecanismo físico de mis sentidos me es desconocido. No conozco mejor la naturaleza intrínseca de mis sensaciones orgánicas y mentales. Veo con unos ojos, oigo con unos oidos, y palpo con un tacto, cuyos constitutivos, cuyo artificio y cuya organizacion no conozco absolutamente, ó solo conozco muy imperfecta y superficialmente. Las sensaciones de calor ó de frio, de dulzura ó amargura, de color roxo ó de color verde, de placer ó de dolor no me dan conocimiento alguno claro y luminoso acerca del objeto que las hace nacer en mi órgano, acerca del órgano que las transmite á mi alma, ni acerca del alma que recibe su impresion. ¿Un *Medio de demostracion* tan poco conocido asi en su causa como en su sugeto, puede acaso producir una demostracion irrefragrable que no dexe incertidumbre ni inquietud alguna en nuestro entendimiento?

RESPUESTA. Pueden muy bien mis sentidos y sensaciones serme desconocidas relativamente á *su naturaleza*, sin que me lo sean relativamente á *su exîstencia y destino*, y únicamente en su exîstencia y destino es en lo que se funda la demostracion que resulta de su testimonio.

I.° Por desconocida que me pueda ſer la naturaleza de mis ſentidos y de mis ſenſaciones, no es menos cierto para mí que mis ſentidos y mis ſenſaciones tienen una *exîstencia real*, y que no pueden tener una exîſtencia real sin tener al mismo tiempo algun deſtino que ſea digno del ſabio Autor de la Naturaleza por quien ha sido formado su inconcebible artificio.

II.° Qualquiera que ſea y pueda ſer el mecanismo físico de mis ſentidos, por exemplo de mis ojos ó de mi tacto; qualquiera que ſea y pueda ſer la naturaleza intrínſeca de las ſenſaciones orgánicas que me dan mis ojos ó mi tacto, concibo indudablemente que el Autor de la Naturaleza no me puede haber dado unos ojos, un tacto ó unos ſentidos qualesquiera que me engañen conſtante é irresiſtiblemente. Concibo pues indudablemente que el *destino de mis sentidos*, qualquiera que ſea su naturaleza es inſtruirme acerca de los objetos que caen dentro de la esfera de su capacidad, y ponerme por eſte medio en relacion y comunicacion con toda la naturaleza ſensible que me rodea.

III.° Qualquiera que ſea igualmente la cauſa y la naturaleza de mis ſenſaciones mentales es cierto para mí, que ſus *tres destinos* ſon afectar interiormente á mi alma que es su ſugeto; referirſe exteriormente al órgano material que es en mí su cauſa ú ocasion: y anunciarme la exîſtencia y preſencia del objeto ſensible que afecta á mi órgano y que me es extraño.

Que nueſtras ſenſaciones ſean claras ó ſean obscuras, que nos ſean conocidas ó no nos lo ſean por lo que toca á su cauſa y su naturaleza, ellas cumplen siempre eficaz é indefectiblemente con eſtos tres deſtinos, y exercen siempre del mismo modo eſtas tres funciones que ſon la baſa de la demoſtracion que fundamos ſobre su relacion y teſtimonio.

ILUSION DE LAS APARICIONES MILAGROSAS.

374. OBJECCION VII. Todas las demoſtraciones que hemos propueſto ſuponen, como una coſa cierta é inconteſtable, que Dios no puede engañarnos por medio de apariciones iluſorias; lo que es evidentemente falſo porque Dios ha engañado en otro tiempo de eſte modo á Abrahan, á Tobias, á San Pedro moſtrándoles Angeles reveſtidos de un cuerpo humano, moſtrándoles hombres en donde no los habia. ¿Y lo que ha hecho Dios algunas veces, no lo podrá hacer siempre?

RESPUESTA. Afirmar que puede Dios de qualquier modo que ſea engañar á los hombres, es dar a entender que se ha formado de Dios una idea manifieſtamente contradictoria. La idea de Ser increado y criador, de Ser infinitamente ſabio é infinitamente perfecto, y la idea de Ser engañador y de Ser impoſtor ſon dos ideas mas incompatibles en su objeto que pueden ſerlo en el ſuyo la idea de Círculo y de Quadrado, y la de Globo y de Cubo.

I.° Las varias *Apariciones sobrenaturales* que se refieren en los Libros Sagrados y en la Hiſtoria de la Iglesia, ſon unos *Milagros destinados no á engañar sino á instruir á los hombres.*

El Milagro es el lenguage de la Divinidad, ó el ſello divino que ella imprime á ſu lenguage. ¿Que hace Dios quando quiere anunciar á los hombres alguna verdad nueva, ó recordarles é imprimir mas altamente en su espíritu alguna verdad ya conocida? O detiene al Sol en su curſo, ó da vida á un cadáver inanimado, ó reviſte á un Angel de un cuerpo humano, o da milagroſamente la ſanidad á algun Enfermo que en lo humano no hay esperanza de que la recobre, ó interrumpe visiblemente alguna otra Ley general de la Naturaleza; ya se ve que anunciarſe y explicarſe asi es hablar como quien es, es hablar como Dios.

Es

Es cierto que con ocasion del milagro obrado nace á veces en el entendimiento de los que son expectadores ó testigos de él, una ilusion inocente y pasagera, efecto de un juicio muy precipitado, que cree inconsideradamente que no hay milagro en el caso en que es evidentemente posible que le haya. Pero en seguida de esta ilusion inocente y pasagera hace Dios brillar alguna *Verdad de un órden superior*, que queria anunciar ó recordar á los hombres. Asi léjos de que en el milagro sea Dios un engañador, no es sino el Maestro adorable que nos enseña ó comprueba verdades saludables.

Por exemplo, con ocasion del milagro en que se muestran los Angeles revestidos de un cuerpo humano, enseña Dios á Abrahan que tendrá pronto contra toda su esperanza un Hijo precioso, de cuya posteridad debe un dia nacer el Mesias prometido; enseña Dios á Tobias quan tierno interés toma por las almas caritativas y bienhechoras á quienes da en sus necesidades una proteccion sobrenatural y milagrosa: y enseñó Dios á San Pedro con quanto cuidado vela su Providencia sobre su Iglesia á quien salva milagrosamente del peligro inminente á que la expone la pérdida de su Cabeza visible. Luego léjos de que estas apariciones milagrosas sean unas ilusiones engañosas, son manifiestamente en las miras y designios del Autor de la Naturaleza y de la Religion unas lecciones instructivas y saludables.

II.° Pero en la hipótesis ridícula de que Dios hiciese de nosotros su juguete, y nos estuviese engañando continuamente por medio de falsas apariencias, no solamente no nos enseñaria Dios verdad alguna útil y saludable, pues que si siempre nos engañaba se supone que nunca nos enseñaba verdad, sino que nos arrastraria constante é irresistiblemente á una infinidad de errores absurdos, permanentes é inevitables, lo que repugna evidentemente á su naturaleza que excluye esencialmente todo vicio, é incluye esencialmente toda perfeccion.

375. Objeccion VIII. Puede Dios interrumpir á veces las Leyes generales de la Naturaleza: luego pue-

de igualmente interrumpirlas siempre: luego puede interrumpirlas constante y continuamente. ¿Y si puede Dios interrumpir constante y continuamente las Leyes generales de la Naturaleza, quien le impedirá que me muestre constante y continuamente hombres en donde realmente no los hay, ni que me muestre constante y continuamente una tierra, unos cielos, y unos cuerpos qualesquiera en donde realmente no hay nada de esto?

RESPUESTA. I.º Es claro en primer lugar que puede Dios en cada momento aislado, en cada instante tomado separadamente por razones dignas de su sabiduría y grandeza, y para intimar á los hombres alguna verdad útil y saludable *interrumpir alguna Ley general de la Naturaleza*. Luego no hay circunstancia alguna particular, momento alguno tomado separadamente en que no pueda Dios hacer un milagro sobre un objeto particular y determinado. Luego en cada circunstancia particular, en cada momento tomado separadamente no tenemos mas que una certidumbre física acerca de la exîstencia, de la figura, de las propiedades físicas, ni del movimiento ó quietud de este objeto particular y determinado, que afecta ó parece que afecta á nuestros sentidos.

Pero no se sigue de aqui que pueda Dios interrumpir constante y continuamente las *Leyes generales de la Naturaleza*; porque en esta hipótesis evidentemente contradictoria habria Leyes generales fixas y constantes por la suposicion, y no habria Leyes generales fixas y constantes, pues que serian constante y continuamente interrumpidas, y por lo mismo no-exîstentes.

II.º Es claro en segundo que las *Leyes generales de la Naturaleza son y deben ser habitualmente fixas y constantes*, y que la interrupcion de estas Leyes generales fixas y constantes no sucede ni puede suceder sino muy rara vez y en ciertos casos particulares, en que Dios quiere manifestar á los hombres alguna verdad saludable de un órden superior por un medio sobrenatural, ó de otro modo que por el exercicio de solas las luces de la razon natural.

III.° Es claro en fin, que *quando despues de un cierto tiempo de sensaciones constantes y unánimes no me ha hecho Dios percibir milagro alguno relativamente á su objeto, estoy cierto con una certidumbre metafísica de la exîstencia real de este objeto.*

Por exemplo, hace cinco ó seis años que conozco y trato con freqüencia con Aristo, que se me presenta actualmente baxo de su figura ordinaria. Yo solo estoy cierto con una *certidumbre física* de que veo actualmente á Aristo mismo, y de que no hay ilusion alguna milagrosa relativamente al objeto de mis sensaciones presentes, por quanto es posible que Dios esté actualmente obrando un milagro con el que me haga ver Aristo en donde realmente no exîste, y el que destine á enseñarme ó confirmarme dentro de poco tiempo alguna verdad de un órden sobrenatural.

Pero yo estoy cierto con una *certidumbre metafisica* de que he visto á Aristo mismo, y sin ilusion alguna ni aun milagrosa durante el largo espacio de tiempo que he vivido y tratado con él, pues que no he podido ser engañado por mis sensaciones en las diferentes veces que le he visto, á no ser por medio de un milagro ó de una serie de milagros, y yo estoy seguro de que no ha habido en ellas milagro alguno por lo mismo que Dios no me ha manifestado ninguna *Verdad extraordinaria*, que es siempre en las sabias miras del Autor de la Naturaleza y de la Religion el fin necesario del milagro.

Lo mismo se puede decir respecto de tal vegetal, tal animal, tal edificio que veo actualmente y he visto antes repetidas veces. El testimonio constante y unánime de mis sentidos no me da mas que una certidumbre física acerca de su exîstencia actual, pero me da una certidumbre metafísica acerca de su exîstencia pasada.

ILUSIONES DE LOS SENTIDOS SOBRE UNA MULTITUD DE OBJETOS.

376. OBJECCION IX. El teftimonio conftante de nueftros fentidos nos engaña fobre el grandor, la situacion, y la figura de los cuerpos mas notables de la Naturaleza. Por exemplo, nueftros fentidos

1.° Nos prefentan la Luna como igual al Sol, y mayor que las Eftrellas, lo que es ciertamente falfo.

2.° Nos prefentan la Tierra como inmóvil y como situada en el centro del firmamento, lo que no concuerda con los conocimientos que nos da de ella la Aftronomía.

3.° Nos prefentan como plana la fuperficie de un pozo ó de un pequeño lago, aunque realmente fea esférica, como lo es la del mar.

RESPUESTA. Eftas varias objecciones y otras muchas femejantes á ellas que pudieran proponerfe, eftan ya prevenidas, refueltas y refutadas de antemano en las condiciones fundamentales, que conforme á las luces mas fencillas de la razon hemos exîgido para que se deba tener por cierto é infalible el teftimonio de los fentidos (356).

I.° La Luna, el Sol, los Planetas y las Eftrellas eftan situados á una diftancia demasiado grande para que podamos facilmente obfervarlos bien con la simple vifta. La Optica y la Aftronomía fon las Ciencias á que pertenece darnos reglas feguras y demoftradas que fean capaces de dirigir y hacer decisivo el teftimonio de nueftros fentidos á eftas inmenfas diftancias (*Fís.* 738, 741, 747, 751).

II.° El Teftimonio de nueftros fentidos nos enfeña que hay un movimiento refpectivo entre la Tierra y el Sol, fea que efte movimiento resida en la Tierra, la qual haga fus revoluciones diurnas fobre sí misma, y fus revoluciones anuales al rededor del Sol, fea que re-

sida en el Sol, el qual haga sus revoluciones diurnas al rededor de la Tierra, y sus revoluciones anuales al rededor del Zodiaco.

Pero á estas inmensas distancias necesita el testimonio de los sentidos de unas reglas sumamente delicadas, fruto de la razon sublime y de la profunda reflexîon, para poder decidir en qual de estos dos cuerpos exîste el movimiento real y absoluto, para poder determinar qual es la verdadera situacion, qual la posicion exâcta y precisa de los diferentes globos opacos ó luminosos que se hallan esparcidos al rededor de nosotros en el abismo inmenso de los Cielos; y esto es lo que debe hacer la Astronomía (*Fís.* 752 y 777).

III.° La Superficie del Mar tomada en una extension de diez á doce leguas se muestra bastante sensiblemente curva y convexâ, porque en una extension como ésta la curvatura es bastante considerable ó bastante diferente de la línea recta, para hacer en nuestros ojos una impresion clara y distinta que sea bastante sensiblemente diferente de la que haria en ellos una superficie plana.

Pero en un pozo ó en un pequeño lago de cinquenta ó cien toesas de diámetro la curvatura es como infinitamente pequeña, y asi no debe hacer en nuestros ojos una impresion sensiblemente diferente de la que haria en ellos una superficie plana, y de consiguiente debe ser insensible é imperceptible como lo es en efecto.

En un lago de cinqüenta toesas de diámetro la línea curva no se diferiencia de la recta, ó no baxa debaxo de la recta mas que un tercio de línea. Si el lago tiene cien toesas de diámetro, la curvatura ó inflexîon mas abaxo de la recta será de una línea y un tercio. Si el lago tiene ciento y cinquenta toesas de diámetro, la curvatura será de tres líneas. Si el lago tiene quatro mil toesas, la curvatura será de catorce pies y ocho pulgadas, y asi progresivamente en esta proporcion (*Math.* 534).

SECCION QUARTA.

TESTIMONIO DE LOS HOMBRES Ó LOS HECHOS HISTORICOS.

¿Qual es el objeto del *Testimonio de los hombres*; qual es su naturaleza y fundamento; que condiciones debe tener para ser enteramente irrecusable; que certidumbre puede darnos quando tiene toda la fuerza de que es capaz; con que dificultades mas ó menos sólidas se le puede impugnar y debilitar; por medio de que reglas de Crítica se puede discernir su objeto dudoso de su objeto mas ó menos cierto, verosímil, ó probable? He aqui la interesante materia que vamos á tratar en esta quarta Seccion.

OBJETO DE ESTE TESTIMONIO.

377. OBSERVACION. El *Testimonio de los Sentidos* nos instruye acerca de la exîstencia de los seres sensibles que nos afectan, del órden y disposicion de la Naturaleza visible que nos rodea, y de los Acontecimientos palpables que pasan á nuestra presencia y de que somos testigos, como lo hemos hecho ver y sentir en la Seccion precedente.

¿Pero si no tenemos presentes estos objetos sensibles, si su accion fecunda en hechos notables ha pasado ó en los Siglos anteriores á nuestra exîstencia, ó en Lugares distantes de nosotros, é inaccesibles á nuestros sentidos, como y porque medio podrémos tener conocimientos seguros acerca de ellos? Este medio es el *Testimonio de los hombres*, y he aqui lo que debe haber sucedido acerca de él.

I.° No han faltado en todos los Siglos y en todas las Naciones algunos *Hombres observadores*, cuya curiosidad natural, ansiosa de conocimientos se inclinaba como por

sí misma á considerar con cuidado, y retener con fidelidad los *Acontecimientos notables* dignos de la atencion pública.

Entre estos Acontecimientos habia fenómenos singulares y raros que no hacian mas que excitar la sorpresa y admiracion, habia acciones honestas, grandes y magnánimas, dignas de ser propuestas por modelo en la línea de las costumbres, y capaces de incitar y animar á los hombres á la virtud por la voz eloqüente y persuasiva del exemplo honrado por la estimacion pública, y habia tambien crímenes infames y horrendos dignos de ser sacrificados á un odio é ignominia eternos á fin de inspirar la aversion y horror á ellos.

II.° ¿Si un Pueblo habia sido expectador y testigo de alguno de estos acontecimientos dignos de ser conocidos de las Naciones vecinas, y de ser transmitidos á la Posteridad, que es lo que hacia este Pueblo para esparcir y eternizar su memoria? O consignaba en *Historias autorizadas y auténticas*, ó gravaba en *Metales duraderos*, ó perpetuaba por una *Tradicion general y permanente* lo que él mismo habia visto con sus propios ojos, y habia oido con sus propios oidos.

He aqui el *Testimonio de los hombres*, este Testimonio tan interesante para nosotros que parece que reproduce y multiplica nuestra exîstencia haciéndonos de algun modo estar presentes en todos los Siglos pasados y en todos los Paises distantes de nosotros.

III.° El objeto pues del Testimonio de los hombres son los *Acontecimientos sensibles y notables*, de los que los sentidos han podido dar un conocimiento fixo é infalible, y cuya memoria ha podido conservarse y perpetuarse con fidelidad y certidumbre.

AUTORIDAD DE ESTE TESTIMONIO.

378. OBSERVACION I. Un Testimonio en general es una autoridad mas ó menos grave, un motivo mas ó

menos sólido, mas ó menos urgente, que nos inclina con mas ó menos fuerza, con mas ó menos peso á creer una cosa que se nos refiere y atestigua. Un Testimonio, una Autoridad, he aqui el fundamento de la *Fe en general*, la qual es ó divina, ó humana segun que la autoridad ó el motivo en que se funda es, ó un Testimonio divino, ó un Testimonio puramente humano.

I.° La *Fe divina* es en nuestro entendimiento un asenso fundado en el testimonio de la Divinidad misma, que se ha dignado de manifestar á los hombres de un modo sobrenatural la verdad de expeculacion ó de hecho á que se asiente con una seguridad completa, sea que se la comprehenda, sea que no se la comprehenda.

La Fe divina es siempre un don de Dios, y un fruto de la Gracia celestial. Este don divino necesario en la economía general de la Salvacion no se debe á nadie, pero es siempre concedido gratuitamente por el Autor de la Naturaleza y de la Religion á todo adulto que no se hace indigno de él por su culpa personal: como lo hemos mostrado y explicado suficientemente en la Seccion quarta de nuestra Filosofía de la Religion á los números 122, 125, 127 y 128, que se podrán si se quiere consultar sobre este asunto.

II.° La *Fe humana* es en nuestro entendimiento un asenso fundado en el testimonio de los hombres, y de consiguiente en una autoridad mas ó menos grave, mas ó menos convincente y persuasiva.

La Fe humana, susceptible de mas y de menos en su naturaleza y en sus motivos puede elevarse hasta una entera conviccion, y transformarse en una certidumbre completa, como lo verémos bien pronto.

379. OBSERVACION II. El *Testimonio de los hombres* es una autoridad mas ó menos grave, mas ó menos sólida, mas ó menos convincente y persuasiva, segun que tiene mas ó menos extension, y mas ó menos peso. Como este testimonio es susceptible de mas y de menos en su autoridad é intensidad, puede no llegar á mas en sus grados medios de fuerza que á dar y producir una simple Pro-

probabilidad, ó una simple verosimilitud relativamente á su objeto (103). Puede tambien en su grado mas alto de fuerza elevarse hasta dar y producir una certidumbre completa que se llama *certidumbre moral*, sea porque principalmente está fundada sobre las *costumbres* de los hombres observadas y conocidas, sea porque en bastantes casos sirve realmente para establecer y arreglar las *costumbres* de las Sociedades humanas (268).

I.° La *certidumbre moral* de que aqui hablamos, es en el entendimiento humano una adhesion firme é inmoble a alguna verdad histórica y de hecho que refieren ó atestiguan testigos ó historiadores dignos de fe.

II.° Es cierto que la certidumbre moral elevada á su grado mas alto de fuerza no cede en nada á ciertos aspectos á la *certidumbre metafísica y geométrica*, pues que en el órden moral da al alma una seguridad tan completa, y destierra del entendimiento toda especie de duda, como pueden hacerlo en el órden matemático ó metafísico un axîoma metafísico, ó una demostracion matemática.

Por exemplo, aunque nunca haya yo visto el Imperio de Alemania, estoy tan completamente seguro de esta verdad (exîste un Imperio Germánico) como lo estoy de esta otra (la parte es menor que el todo), aunque la primera no sea mas que una verdad del órden moral, la qual solo me consta por el testimonio de los hombres, y la segunda sea una verdad del órden metafísico fundada sobre la idea y esencia de las cosas.

III.° Supuesta la idea que acabamos de dar de la certidumbre del testimonio, se concibe facilmente que exîste y debe exîstir entre los hombres una *infinidad de Verdades históricas y de hecho*, cuya certidumbre es tan entera y tan completa como la de las Verdades metafísicas y geométricas.

Condiciones de este Testimonio.

380. Observacion. Para que la certidumbre moral ó la certidumbre del teſtimonio eſté en ſu mayor fuerza, da el alma una ſeguridad entera y completa, y excluya y deſtierre abſolutamente del entendimiento toda inquietud y toda duda, es eſencialmente neceſario que eſté acompañada del conjunto de las *seis condiciones siguientes*, que ſon relativas ó al número y qualidad de los teſtigos, ó á la naturaleza y objeto de eſte teſtimonio.

I.° El *número de los Testigos*, condicion primera. Eſte número debe de ſer tal en general, que ningun hombre ſenſato pueda racionalmente pedirle mayor para acreditar completamente la verdad de un hecho.

II.° La *gravedad de los Testigos*, condicion ſegunda. Es neceſario que los teſtigos junten á todas las luces neceſarias para ver y comprehender bien la coſa que atestiguan, un tal temple de alma, una tal madurez de juicio, que ſean manifieſtamente incapaces ó de querer engañar por un miſerable guſto de charlatanería, o de dexarſe engañar por ligereza, frivolidad, ó falta de luces, de atencion, reflexîon, ó de alcances.

III.° La *rectitud de los Testigos*, condicion tercera. Es neceſario que la reputacion de los Teſtigos por lo que hace á su probidad, rectitud é integridad, eſté abſolutamente libre de toda nota, y que eſté por otra parte baſtante bien eſtablecida á todos aſpectos para que no se pueda racionalmente ſoſpechar en lo que ateſtiguan ó refieren, ni pasion para faltar á la verdad, ni colusion para concertarſe en la mentira.

IV.° La *constancia en los Testimonios*, condicion quarta. Es neceſario que los Teſtigos que ateſtiguan, ó los Hiſtoriadores que refieren un hecho no se desmientan en su deposicion ó narracion, ni deſtruyan manifieſtamente en un lugar lo que han ſentado en otro.

V.° La *unanimidad moral en los Testimonios*, condicion quinta. Es necesario que los diferentes Testigos que atestiguan, ó los diferentes Historiadores que refieren un hecho concuerden generalmente en hacer la *misma relacion* á lo menos en quanto al fondo de las cosas: ó si hay algun testimonio contrario á la multitud y al torrente de los demas, es necesario que este testimonio contrario sea tan fútil y de tan poco peso que sea digno de ser contado por nada, por quanto quando los testimonios son contrarios unos á otros, sus fuerzas opuestas se destruyen recíprocamente, y en tal caso nuestro entendimiento no es arrebatado al asenso.

VI.° La *posibilidad y sensibilidad en el objeto de los Testimonios*, condicion sexta. Es necesario que las cosas que se cuentan y refieren, sean *cosas posibles* ó que puedan suceder naturalmente ó por milagro, y que convengan al órden natural, ó al sobrenatural: sean *cosas bien sensibles*, que se puedan facilmente percibir por los sentidos, ó de las que se pueda juzgar segura é infaliblemente por el testimonio de los sentidos, por quanto lo que repugna no ha podido ser un hecho exîstente, y lo que es insensible no ha podido ser un hecho manifestado por los sentidos; asi todos los testimonios posibles de los hombres son evidentemente de ningun valor en estas dos especies de casos.

De estas seis condiciones bien entendidas y profundizadas deben necesariamente resultar las *Reglas fundamentales de la Crítica*, relativas á la certidumbre de los hechos históricos, sea quando se trata de probar estos hechos, sea quando se trata de impugnarlos.

FUERZA DE LA VERDAD CONOCIDA.

381. OBSERVACION. Como la *Certidumbre moral, fundada sobre el testimonio de los hombres* es un punto esencial y fundamental en el conocimiento de la Religion igualmente que en el de la Historia, conviene detenernos aqui por un momento á considerar una observacion

general é importante que se presenta como por sí misma acerca de la *Fuerza de la verdad conocida.*

I.° El sentimiento íntimo nos enseña que tenemos en nosotros una *inclinacion natural á la Verdad conocida*, y que no faltamos á la Verdad conocida sino quando alguna pasion poderosa como el temor, la venganza, el espíritu de partido, el interés nos mueven á faltar á ella y declararnos por la mentira.

Se puede pues sentar como un axîoma moral, que *hay en la Verdad evidentemente conocida una fuerza que nos inclina á darla nuestro testimonio*, y que no faltamos á la verdad conocida en favor de la mentira sino quando nuestra alma está dominada de alguna pasion desarreglada. Luego faltándonos qualquiera otro motivo, somos fieles á la verdad evidentemente conocida por el solo y único motivo del *amor á la Verdad.*

II.° Hay entre los hombres una oposicion tan grande de carácter y de educacion, una rivalidad tan grande de pretensiones é intereses, un conflicto tan grande de opiniones y de juicios, un espíritu y gusto de contradiccion tan dominante y tan general, *que solo el amor á la Verdad conocida puede conciliar y reunir su juicio y testimonio acerca de un mismo objeto.*

Quando cesan todos los demas motivos, el amor y el gusto por la Verdad se hacen el motivo general y permanente que obliga al hombre de todas Edades y de todas Naciones á declararse por la verdad, y á hacerla el debido acatamiento.

¿Que prueba triunfante y decisiva contra el pirronismo histórico, no es esta observacion muy sencilla y muy natural, bien meditada y profundizada?

PROPOSICION FUNDAMENTAL.

382. *El testimonio de los Hombres dotado de las condiciones que acabamos de asignar es un motivo sólido y plausible, una autoridad segura é infalible, que nos acredita la verdad de ciertos Acontecimientos célebres y sensibles que son su objeto.*

DEMOSTRACION I. Para comprehender y sentir en toda su fuerza la verdad de esta proposicion basta reflexîonar sobre la *naturaleza y exîstencia* del testimonio de que aqui hablamos.

I.° El testimonio de los hombres está por su naturaleza infaliblemente conexô con la verdad de las cosas que son objeto de él, si es imposible que los que dan este testimonio sean engañados ó engañadores. Es asi que es en efecto imposible, que los que dan el testimonio de que hablamos dotado de las condiciones que hemos asignado, sean engañados ó engañadores, porque:

En primer lugar es evidente que un gran número de Testigos graves y sensatos, de Testigos atentos y prudentes que han visto por sus propios ojos, y oido por sus propios oidos la cosa que refieren *no puede ser engañado* sobre un acontecimiento notable y bien sensible, qual seria un eclipse total de sol, la resurreccion súbita de un muerto ya medio podrido, la exîstencia de una ciudad ó un hombre célebre &c. á menos de que no haya cuidado Dios por una impostura indigna de su grandeza, sabiduría y santidad de burlarse de ellos y engañarlos él mismo, lo que repugna evidentemente á la naturaleza de este Ser adorable.

Es evidente en segundo que un número grande de Testigos en quienes reconocemos rectitud y probidad, quienes nos es evidente que no tienen motivo alguno de faltar á la verdad, y cuyo testimonio no se desmiente ni es contradicho por testimonios contrarios *no puede ser engañador*, no puede darnos por verdadero un hecho falso y supuesto. Luego es imposible que los que dan el testimonio de que hablamos, dotado de todas las condiciones que hemos exîgido sean engañados ó engañadores.

Luego el testimonio de los hombres dotado de las condiciones asignadas es necesariamente infalible, está necesariamente conexô con la verdad de los hechos y acontecimientos que son objeto de él (380).

II.° Está en nuestro poder asegurarnos y convencernos con todo el despacio y libertad que queramos de la

exîſtencia de eſte teſtimonio. Porque ó noſotros vemos y oimos á los teſtigos mismos que nos refieren los hechos y acontecimientos de que se trata, ó tenemos delante de nueſtra viſta y en nueſtras manos los monumentos auténticos en que eſtan depositados eſtos hechos y acontecimientos, los quales monumentos tienen la misma autoridad y dan la misma certidumbre que tendrian y darian los teſtigos mismos á quienes repreſentan y cuyo lugar ocupan.

Luego por el teſtimonio de los ſentidos que hemos demoſtrado infalible quando eſtá dotado de las condiciones neceſarias, nos podemos aſegurar de la exîſtencia del teſtimonio de los hombres.

Y no es de temer que un *Milagro* nos induzca á error acerca de la exîſtencia de los teſtigos que nos hablan, ó de los monumentos que repreſentan á eſtos testigos. Porque repugna manifieſtamente que haga Dios un milagro como eſte, que no tendria otro fin ni objeto que producir y esparcir la falſedad é impoſtura.

De la *naturaleza y exîstencia* del teſtimonio de que hablamos, reſulta que un hombre ſenſato no debe ni puede poner en duda el teſtimonio de los hombres, quando eſte eſtá dotado de las condiciones que hemos exîgido, pues que es claro que ſemejante teſtimonio es ſeguro y cierto en sí mismo, y que noſotros eſtamos ó podemos eſtar completamente ſeguros de su exîſtencia. L. Q. P. D.

DEMOSTRACION II. Despues de haber obſervado la naturaleza y exîſtencia del teſtimonio de los hombres en sí mismo, nos reſta exâminar su utilidad y necesidad en la economía general de la Providencia divina relativamente á la Sociedad y á la Religion.

I.° Es cierto y nadie ignora ni pone en duda, que la *certidumbre de los Hechos* que sirven de fundamento á la Sociedad y á la Religion eſtá apoyada ſobre la certidumbre que puede y debe dar y producir el teſtimonio de los hombres. Porque,

¿De donde ſabemos por exemplo, que la Caſa de

Borbon tiene un derecho inconteſtable y exclusivo al Trono de Francia; que el Pontífice que actualmente ocupa la Silla de Roma es el legítimo Suceſor de S. Pedro; que tal volúmen que se nos pone en las manos es el antiguo ó el nuevo Teſtamento; que tal Tierra, tal Eſtado ó tal propiedad qualquiera pertenecen legítimamente á aquel que las eſtá poſeyendo, ó que las reclama?

¿De donde ſabemos que ha exîſtido un Moyſes, Autor de la antigua Revelacion, y un Jeſuchriſto Autor de la nueva; que ambos han mandado á la Naturaleza y á los Elementos; que ambos han hecho un gran número de milagros de primer órden, por los que han hecho conocer con una evidencia ſensible á Naciones enteras que han sido teſtigos de ellos, el uno que era el Miniſtro y el Enviado de Dios, y el otro que era Hijo de Dios, y Dios él mismo?

Es claro que no ſabemos ni podemos ſaber todo eſto por otro medio que por el teſtimonio de los hombres. Sobre lo qual raciocino asi: Seria un vicio y un defecto enorme en el órden moral, del que Dios mismo ſeria el orígen y el Autor, que no exîſtieſe una certidumbre entera y completa, una certidumbre capaz de excluir eficazmente toda duda racional acerca de unas *Verdades fundamentales* de las que dependen la Religion y la Sociedad: luego exîste ſemejante certidumbre; es asi que ſemejante certidumbre en el órden de coſas eſtablecido por el Criador no puede nacer sino del teſtimonio de los hombres: luego el teſtimonio de los hombres debe ſer capaz de producir una certidumbre que deſtierre eficazmente toda duda, una certidumbre que dé al entendimiento una ſeguridad igual á la que le dan las verdades metafísicas y geométricas.

Es cierto como lo hemos dicho ya al principio de eſta Seccion, que la *Certidumbre de los hechos* ſobre que eſtá fundada la Sociedad y la Religion no puede nacer sino del teſtimonio de los hombres. Porque un hecho paſado de qualquiera naturaleza que ſea (por exemplo

la ruina de Babilonia y de Cartago, la Batalla de Farsalia y Fontenoy, la exiſtencia de Julio Ceſar ó de Luis el Grande en ſus siglos respectivos) un hecho paſado, repito no puede ſer acreditado y demoſtrado, ni por el teſtimonio del ſentimiento íntimo, ni por el de las ideas, ni por el de los ſentidos. Reſta pues y es evidentemente neceſario si eſte hecho tiene ó ha de tener una certidumbre verdadera, que eſta le venga del teſtimonio de los hombres.

De consiguiente es neceſario que el teſtimonio de los hombres ſea capaz de producir una certidumbre verdadera y completa, una certidumbre que excluya y destierre del entendimiento toda duda racional, pues que una certidumbre de eſta naturaleza es abſolutamente neceſaria en el órden moral, eſtablecida por la ſabiduría del Criador, y pues que es evidente que jamas falta ni puede faltar en nada la ſabiduría del Criador. Luego el Teſtimonio de los hombres dotado de las condiciones que hemos asignado, produce la certidumbre entera y completa que le atribuimos. L. Q. P. D.

Objecciones y Respuestas.

Las principales razones con que se impugna la *Certidumbre de los Hechos históricos*, consiſten en decir que los Hechos hiſtóricos no ſon ſusceptibles de demoſtracion: que un agregado de teſtimonios humanos no es mas que un agregado de probabilidades, el qual nunca puede llegar á ſer una verdadera certidumbre: que la autoridad de los teſtimonios humanos se debilita cada vez mas ſegun se va alejando de su fuente y orígen; que por lo comun los Hechos hiſtóricos mas acreditados no tienen otro fundamento que el de un ſolo teſtimonio de muy poco peſo: que saber la Hiſtoria es menos ſaber lo que se ha hecho, que lo que se ha dicho; que muchísimas coſas que han sido publicadas y ateſtiguadas por una infinidad de teſtimonios eſtan hoy reconocidas por fabuloſas: que los Hechos maravilloſos ó milagroſos por mas

ates-

tiguados y comprobados que puedan eftar, no merecen crédito alguno por quanto no fon conformes con las obfervaciones conftantes de todos los tiempos y lugares: y en fin que aun quando los teftimonios humanos dotados de las condiciones que hemos asignado fuefen capaces de producir una certidumbre verdadera, nunca nos podemos afegurar de que eftos teftimonios tengan femejantes condiciones.

Propondrémos y refutarémos todas eftas objecciones, cada una de por sí.

Los Hechos históricos, acaso no susceptibles de demostracion.

383. Objeccion I. Para que una *Verdad objetiva* tenga una certidumbre entera y completa, es necefario que fea fusceptible de demoftraciones metafísicas ó geométricas. Es asi que los Hechos y Acontecimientos pafados aunque se les fuponga fundados en los mas numerofos y auténticos teftimonios no fon fusceptibles de demostraciones metafísicas ó geométricas. Luego los Hechos y Acontecimientos pafados no deben fer mirados como Verdades objetivas que tengan una certidumbre entera y completa.

Respuesta. Para probar y acreditar una verdad objetiva del *Orden metafísico ó geométrico* fon necefarias demoftraciones metafísicas ó geométricas, de las que femejante verdad es fusceptible, y que fon las únicas con que se puede probar y acreditar.

Para probar y acreditar una verdad objetiva del *Orden moral y de Asunto histórico* es contradictorio y abfurdo exîgir demoftraciones metafísicas ó geométricas, de las que femejante verdad no es fusceptible, ni tiene necesidad alguna. Bafta que fea probada y acreditada por pruebas irrefragrables de teftimonio, de las que unicamente es fusceptible, y que fon las únicas que pueden quando eftan en su mayor fuerza darla una certidumbre entera y completa que no dexe duda alguna qualquiera en el entendimiento.

Negar ó dudar de la *verdad de un Hecho histórico*, porque ſemejante verdad no puede ſer probada y demoſtrada por una especie de demoſtracion que es extraña á su naturaleza, es evidentemente disparatar y penſar con extravagancia, es imitar á un inſenſato que negaſe ó dudaſe de la exîſtencia de los ſonidos porque no los ve, de la de los colores porque no los oye, ó de la del ſol y de las eſtrellas porque no los percibe por medio del tacto y del olfato.

¡Maldicion y desprecio para toda falſa Filoſofía que para eſtablecer el imperio del Pirronismo y de la Incredulidad extravia y traſtorna de eſte modo la ſana Razon, y exîge abſurdamente que se demueſtre la exîſtencia de Roma ó de Alexandría, del mismo modo que se demueſtra un Teorema de Algebra ó Geometría! Conózcaſe por eſto quan vecina es á veces del disparate y de la demencia una incredulidad deſenfrenada!

384. OBJECCION II. La evidencia intrínſeca de las coſas, el teſtimonio conſtante y unánime de los ſentidos, y la autoridad infalible de Dios que nos revela y ateſtigua una verdad ſon tres *Motivos de certidumbre*, cada uno de los quales da una certidumbre entera y completa, y nada mas. Es asi que el teſtimonio de los hombres por numeroſo y auténtico que se le ſuponga es un *motivo de un peso y de una fuerza menor* que eſtos tres. Luego el teſtimonio de los hombres, qualquiera que ſea su peſo y su fuerza nunca puede ſer un motivo ſuficiente para dar y producir una certidumbre entera y completa.

RESPUESTA. La evidencia intrínſeca de las coſas, el teſtimonio conſtante y unánime de los ſentidos y la autoridad infalible de Dios que nos revela y ateſtigua una verdad ſon unos *motivos de certidumbre mas sencillos y mas prontamente eficaces*, y que prueban la verdad de las coſas y hacen desvanecer toda duda con la mayor facilidad y la mayor prontitud.

El teſtimonio de los hombres por numeroſo que se le ſuponga es siempre un *motivo de certidumbre mas compuesto y menos prontamente eficaz*, que pide mas circuns-

peccion y exâmen, y que excluye con mas lentitud y dificultad la duda, pero que no la excluye menos real y menos completamente quando está en su mayor fuerza.

Y quando la duda está completamente desterrada del entendimiento; ¿que importa que lo haya sido por el motivo de certidumbre mas pronto y sencillo, ó que lo haya sido por el mas lento y mas compuesto? En uno y otro caso no queda realmente duda alguna en el entendimiento, y en ambos exîste en él una igual seguridad, una igual certidumbre.

385. Objeccion III. Los *Hechos históricos* no son susceptibles de demostracion alguna qualquiera, porque lo que ha podido ser absolutamente falso ó ser de otro modo que como se refiere, no se puede demostrar que es verdadero. Es asi que los hechos mas auténticos han podido absolutamente ser falsos ó ser de otro modo que como se los refiere, por exemplo la *Batalla de Farsalia* ganada por Cesar ha podido absolutamente ó no haber sido dada, ó haber sido perdida por Cesar. Luego no se puede demostrar que los hechos mas auténticos son verdaderos. Luego los hechos históricos no son susceptibles de demostracion alguna.

Respuesta. Los hechos históricos no son susceptibles de demostracion alguna metafísica fundada en el testimonio de las ideas y en la exîgencia esencial de las cosas, pero son susceptibles de una demostracion moral fundada en el testimonio de los hombres, y en la imposibilidad que hay de que ciertos testimonios sean engañadores é impostores.

I.° Lo que ha podido absolutamente ser falso ó ser de otro modo que como se refiere, no se puede demostrar que es verdadero por demostraciones metafísicas tomadas de la exîgencia natural de las cosas; pero se puede demostrar que es verdadero por demostraciones morales fundadas en motivos infaliblemente connexôs con las cosas, quales son ó pueden ser ciertos testimonios humanos.

II.° Hubiera podido haber *otro órden de cosas* ú otro

encadenamiento ó acontecimientos en el que la Batalla de Farſalia por exemplo, ó no hubieſe sido dada ó hubieſe sido perdida por Ceſar; pero es imposible en el órden de coſas que regla las coſtumbres de los hombres ó que reſulta de ellas, que haya habido tan graves testimonios que refieran eſte ſuceſo memorable sin que nadie los contradiga, y que la Batalla de Farſalia no haya sido ganada por Ceſar.

Se puede decir lo mismo de muchísimos otros *Hechos históricos*, á los que una unanimidad de teſtimonios irrecuſables por todos lados da una certidumbre entera y completa que los erige en verdades riguroſamente demoſtradas en su línea.

LOS HECHOS HISTÓRICOS, ACASO UNICAMENTE SUSCEPTIBLES DE PROBABILIDAD.

386. OBJECCION IV. Los motivos de la Certidumbre ſon eſencialmente diferentes de los motivos de la Probabilidad, pues que la probabilidad se diferencia siempre eſencialmente de la certidumbre, y la certidumbre de la probabilidad. Ahora pues los motivos que sirven de fundamento á los *Hechos históricos*, y que les dan diferentes grados de credibilidad no ſon ni pueden ſer nunca mas que *Motivos de probabilidad* pues que no ſon mas que teſtimonios humanos de los que cada uno no es mas que un motivo de probabilidad, y cuya ſuma qualquiera no es ni puede ſer mas que un conjunto de motivos de probabilidad, el qual conjunto nunca puede llegar á ſer un motivo de certidumbre.

RESPUESTA. Una cierta filoſofía anti-filoſófica ha hecho en eſtos últimos tiempos todos los exfuerzos posibles para acortar y eſtrechar como infinitamente el imperio de la Certidumbre, para transformar la certidumbre en simple probabilidad en infinitos objetos, y para reſtablecer en quanto la coſa lo permite, en celebros que no eſtan enteramente en eſtado de locura el abſurdo reynado de un Pirronismo univerſal.

La obligacion de la verdadera Filosofía es oponerse igualmente á una credulidad tonta y á una tonta incredulidad, no poner la probabilidad en el grado de la certidumbre, ni la certidumbre en el de la probabilidad, y fixar en todo en quanto es posible los verdaderos límites de la certidumbre y de la incertidumbre en los Conocimientos humanos.

I.° Es cierto que *los motivos de la Probabilidad son siempre esencialmente diferentes en algo de los motivos de la certidumbre*, pues que se supone que los motivos de la certidumbre estan indefectiblemente connexôs, y que los de la probabilidad no lo estan con la verdad de la cosa á que son relativos.

II.° Es cierto que *muchos Testimonios humanos pueden llegar á ser por su reunion un verdadero motivo de certidumbre*, porque es posible que estos testimonios reunidos sean bastante graves y bastante numerosos para estar indefectiblemente connexôs con la verdad de la cosa que refieren y atestiguan.

Un primer testimonio es una autoridad, un segundo testimonio es otra autoridad que aumenta y fortifica la primera, y asi progresivamente. Quando muchas autoridades graves, todas de acuerdo entre sí son bastante numerosas para estar y mostrarse indefectiblemente connexâs con la verdad de un hecho histórico, en tal caso *estas Autoridades asi acumuladas*, *asi fortificadas una por otra* dexan de ser un motivo de simple probabilidad, y se hacen un motivo de certidumbre completa.

Un conjunto de *Testimonios humanos* puede tener una autoridad, una fuerza convincente y persuasiva que sea de una especie absolutamente diferente de la que tiene cada testimonio humano separadamente tomado; porque los testimonios humanos en su estado de reunion y de unanimidad tienen un *fundamento de certidumbre* tomado de la naturaleza y de las costumbres, que no tienen en el estado de separacion.

Cada testimonio humano tomado separadamente puede no dar mas que una probabilidad, porque las *costum-*

bres de los hombres no son absolutamente incompatibles con una impostura particular que puede casi siempre tener algun motivo particular en la Naturaleza.

Pero un conjunto de testimonios humanos tal qual le hemos caracterizado, da necesariamente una certidumbre entera y completa, porque las costumbres de los hombres son absolutamente incompatibles con una impostura general y universal que no puede tener motivo alguno comun en la Naturaleza (380 y 381).

387. NOTA I. Un *Testigo solo* puede casi siempre tener algun motivo particular que le incite á faltar á la verdad, pero es evidente que una *gran multitud de Testigos tales quales los exîgimos*, nunca puede tener un *mismo motivo* de faltar á la verdad.

Por exemplo, despues de la Batalla de Fontenoi podia un Soldado Francés ó Inglés tener algun motivo de esperanza, de temor ó de extravagancia que le incitase á asegurar que esta Batalla habia sido perdida por los Franceses. Pero hubiera sido necesario que las costumbres de los hombres dexasen de ser lo que son, para que fuese posible que la multitud de Soldados Franceses, Ingleses, Austriacos y Holandeses que fuéron expectadores de esta Batalla concordase universal y unanimemente en faltar á la verdad y declararse por la mentira.

En esta permanente rivalidad de pretensiones é intereses, en esta dominante y siempre subsistente oposicion de caracteres, de gustos y de principios que reyna entre los hombres; ¿no es evidentemente imposible que los espíritus tengan jamas á un mismo tiempo un *mismo motivo general* que les incite á declararse unanimemente por la mentira, y que destruya en todos ellos esta inclinacion natural que les dispone y mueve á hacer acatamiento á la verdad conocida? (381)

388. NOTA II. Pretender con algunos Filósofos modernos, que la certidumbre es exclusivamente propia de los principios metafísicos y geométricos, y que los testimonios humanos no pueden nunca dar y producir mas que una probabilidad mayor ó menor, mas que una

probabilidad ſusceptible al infinito de acrecentamiento sin poder nunca dar y producir una certidumbre verdadera y completa, es querer ſentar *un Principio que prueba demasiado*, un Principio del que reſultan coſas evidentemente falſas, un Principio que por lo mismo se mueſtra falſo en sí mismo y no prueba nada (19).

Porque de ſemejante Principio reſultaria que la exîstencia de la Italia ó de la Inglaterra no ſeria cierta, sino *simplemente probable* para un Francés inſtruido é iluſtrado que no haya viſto por sí mismo eſtos dos Paiſes, y ſolo conozca su exîſtencia por los varios teſtimonios de los hombres que se lo ateſtiguan.

Ahora pues, es claro que se tendria con razon por un inſenſato á qualquiera que se atrevieſe á decir ſeriamente en Francia, que la exîſtencia de la Italia ó de la Inglaterra no es mas que probable, y que no es cierta con una certidumbre entera y completa que tranquilice enteramente al entendimiento, y deſtierre de él eficaz y abſolutamente toda especie de duda acerca de eſte objeto.

AUTORIDADES HISTORICAS. FUERZAS ACASO SIEMPRE DESCRECIENTES.

389. OBJECCION V. Quanto mas se aleja un teſtimonio humano de ſu fuente y orígen, se hace tanto mas débil y ſospechoſo. Porque la experiencia nos enſeña que los *Hechos históricos* se alteran, desnaturalizan y falsifican paſando de boca en boca. Luego aun quando un hecho hiſtórico cuya exîſtencia se refiere á tiempos muy remotos hubieſe tenido una certidumbre entera y completa en los Siglos paſados, parece que no podria tener hoy la misma certidumbre á cauſa de haberſe debilitado la autoridad que le refiere y ateſtigua.

RESPUESTA. La manía del Pirronismo hiſtórico ha hecho imaginar mas de un *Principio falso*, y mas de una *Regla falsa de Crítica*. La objeccion propueſta nos ofre-

ce de ello un exemplo bien claro. Del principio y de la regla de Crítica que en ella se alega y que no deberian haber sido adoptados sin modificacion y en toda su generalidad por espíritus filosóficos, se seguiria absurdamente que por exemplo, la exîstencia de S. Luis podria haber sido cierta hace quatrocientos á quinientos años, y no serlo hoy, por quanto la certidumbre de esta exîstencia va siempre segun se quiere, descreciendo, alterándose, y desnaturalizándose segun que se alejan y debilitan los testimonios primitivos que hacen mencion de ella.

I.° Es falso primeramente, que un *Testimonio histórico* bien cierto, bien irrecusable, bien auténtico y bien depositado en la Historia y en la Tradicion se vaya siempre debilitando, segun que se aleja de su fuente y orígen, porque los *Monumentos públicos* que le conservan, y la *Tradicion general* que concuerda con ellos reemplazan y eternizan de algun modo á los testigos primitivos que han referido y atestiguado el hecho histórico que es el objeto de semejante testimonio.

Los Monumentos públicos, y la Tradicion pública tienen y tendran siempre en fuerza de su uniformidad y concierto la *misma autoridad* que tendrian los testigos mismos primitivos si estuviesen todavia vivos y presentes, pues estos monumentos y esta tradicion dan una permanencia invariable á su testimonio primitivo. No es pues verdad que los testimonios humanos se vayan siempre debilitando cada vez mas, ó perdiendo cada vez mas de su autoridad primitiva segun se van alejando de su fuente, pues que por medio de los monumentos públicos y de la tradicion pública pueden adquirir una *estabilidad invariable* que les haga subsistir siempre, tales precisamente como han sido en su exîstencia primitiva.

Quando los testimonios humanos tienen por objeto unos acontecimientos bastante ruidosos é interesantes, quando estan autenticamente depositados en los monumentos públicos, quando son atestiguados y protegidos por la tradicion nacional no son susceptibles *de alteracion*

cion ni de *interpolacion alguna* que pueda desnaturalizarlos, por quanto en los primeros tiempos de su exîstencia los monumentos públicos en que eſtan consignados tales hechos, tales acontecimientos ſon protegidos de toda alteracion é interpolacion por aquellos mismos que ſon ſus autores, y en las edades siguientes lo ſon igualmente por la Nacion á quien intereſan y que es ſu depositaria: por una Nacion que renovándoſe inſensiblemente de un año á otro parece que permanece siempre la misma, y transmite como maquinalmente de una generacion á otra, de un siglo á otro las mismas ideas, las mismas noticias, los mismos intereſes, y las mismas pasiones: por una Nacion en la que nunca falta un gran número de familias ó de perſonas intereſadas en defender la verdad de los hechos memorables, que eſtan consignados en los monumentos públicos, y en la que nunca puede exîſtir un interes general que pueda incitarla á toda ella á alterar ó faltar de concierto á la verdad conocida.

II.° Es falſo ademas que los *hechos históricos* ſe alteren y desnaturalicen siempre paſando de boca en boca, de edad en edad, y de siglo en siglo, en quanto á lo eſencial y fundamental de ellos.

Los hechos poco célebres y poco intereſantes, y las circunſtancias accidentales y poco importantes de los hechos intereſantes y célebres ſe alteran es cierto, y desnaturalizan paſando de boca en boca, y de siglo en siglo, en especial quando eſtos hechos poco célebres, y eſtas circunſtancias poco importantes de los hechos célebres no han sido depositadas desde su orígen en monumentos públicos y auténticos que ſean capaces de transmitirlos á la Poſteridad.

Pero los *Hechos importantes y memorables*, *y sus circunstancias esenciales y caracteristicas* no se alteran paſando de boca en boca, y de siglo en siglo, á lo menos quando eſtos hechos y ſus circunſtancias han sido depositados en el tiempo mismo de ſu primitiva exîſtencia en monumentos públicos, en monumentos auténticos,

en monumentos aprobados por el voto unánime de todas las Naciones, en una palabra en monumentos capaces de fixar invariablemente su naturaleza, y de conservar eternamente su memoria.

Por exemplo, no es menos cierto hoy, que en los siglos respectivos de Moysés, de Salomon, de Anibal, y de Cesar, que Moysés fué el Libertador y Legislador del Pueblo Hebreo, que Salomon edificó el primer Templo de los Judios, que Anibal ganó la batalla de Cannas, y que Cesar destruyó la República Romana, aunque ignoremos hoy muchísimas *particularidades accidentales* de estos sucesos memorables, que verosimilmente no ignorarian las personas instruidas é ilustradas que vivian en el tiempo mismo de estos Sucesos.

AUTORIDADES HISTORICAS, FUERZAS ACASO SIEMPRE CRECIENTES.

390. OBJECCION VI. Las opiniones humanas en materia de hechos históricos *adquieren fuerzas con el tiempo*, y un hecho histórico que no hubiera parecido ni aun probable hace mil años á un hombre sensato contemporaneo del primero que lo ha asegurado, pasa ahora por cierto, porque le han referido muchos Historiadores sobre el testimonio del primero. Ahora pues, es cierto que hay una multitud de hechos históricos que se tienen generalmente por ciertos, los quales en su orígen no tienen mas fundamento que el *Testimonio de un Historiador solo*, y no lo es menos que quando no hay mas que un solo Historiador de la Antigüedad que asegure un hecho, todos los demas que le han copiado en los siglos siguientes no añaden peso alguno á su testimonio, y deben ser contados por nada.

Por exemplo, el hecho histórico del Sol milagrosamente detenido en su revolucion diurna, real ó aparente ha sido generalmente recibido y adoptado sobre solo el testimonio de Josué, y desde Josué hasta el primer Historiador siguiente de la Nacion Judaica, pasáron á lo menos 330 ó 340 años.

Igualmente el hecho hiſtórico del paſo milagroſo del Mar roxo ha sido generalmente recibido y adoptado ſobre ſolo el teſtimonio de Moyſés, y todos los que han hecho mencion de él deſpues de Moyſés no han hecho mas que copiar á Moyſés. ¿De quantos hechos hiſtóricos de la Hiſtoria profana no podriamos decir lo mismo, á ſaber que no tienen en ſu orígen otro fundamento que el teſtimonio de un teſtigo ſolo, de un ſolo Hiſtoriador?

Respuesta. El carácter de las Opiniones opueſtas al ſentido comun, es eſtar obligadas para poder eſtablecerſe ó ſoſtenerſe á erigir en principios Máxîmas diametralmente opueſtas y manifieſtamente contradictorias, y de eſta especie es la opinion de eſtos modernos Filóſofos que se mueſtran mas ó menos abiertamente los Campeones del Pirronismo hiſtórico.

Una de ſus máxîmas es, que *los Testimonios humanos pierden de su fuerza con el tiempo*, y otra es, que *los Testimonios humanos adquieren fuerza con el tiempo*.

¿Que importa que eſtas dos Máxîmas ſean contradictorias? Afirmadas enfáticamente prenderán y fructificarán una y otra en espíritus de temple diferente, y cada una dará por ſu parte Proſélitos al Pirronismo.

En la respueſta á la objeccion anterior hemos hecho ver la falſedad de la primera. Réſtanos hacer ver igualmente la falſedad de la ſegunda en la reſpueſta á la objeccion preſente.

I.° *Es falſo que las Opiniones humanas en materia de hechos históricos adquieran fuerzas con el tiempo.* ¿Y á que los Autores ó Sectarios de eſta Máxîma no nos dan prueba alguna ſólida de especulacion ó de hecho que la sirva de fundamento?

Las opiniones humanas en materia de hechos hiſtóricos pueden acaſo con el tiempo *adquirir mas extension*, ó arraigarſe mas en los espíritus, pero ſu extension no es la que hace ſu fuerza.

Eſta fuerza no consiſte en mas que en la *autoridad que los atestigua*, y eſta autoridad no tiene eſtado

de acrecentamiento, ni eſtado de debilitacion y pérdida. Puede ſer mas ó menos conocida, pero no puede ſer mas ó menos real, mayor ó menor.

II.° *Es falso que los Hechos históricos que pasan generalmente por ciertos, no tengan por basa y fundamento mas que un solo testimonio, y freqüentemente un solo testimonio de poco peso.* La prueba que ſe da de eſta máxîma es enteramente mal considerada y concebida.

¿Un hecho hiſtórico que no hubiera parecido ni aun probable hace mil años á un hombre ſenſato, no parecerá mas probable hoy á un hombre ſenſato, y si acaſo es pueſto en la claſe de los hechos ciertos por algunos celebros imbeciles y mal organizados, que importa á los hombres ſenſatos, que importa á la certidumbre hiſtórica eſta especie de disparate y extravagancia?

Un hecho hiſtórico que no tuvo en ſu orígen otro fundamento que el de un ſolo teſtimonio, nunca tendrá mas autoridad que la de un *solo Testimonio*, el qual no se multiplica porque le repitan una multitud de bocas ó de plumas en los siglos siguientes. Si eſta repiticion llega á veces á ſer una autoridad creciente para los Necios, nunca lo llegará á ſer para los Sabios, y ſolo el voto de los Sabios es el que debemos valuar y ſentar en todo eſte Tratado de la Certidumbre hiſtórica.

III.° *Es cierto que un Testimonio solo puede frequentemente equivaler para con los Sabios á un gran número de Testimonios*, y tal es por exemplo, el Teſtimonio de Joſué.

Refiere y ateſtigua Joſué en el Libro que tenemos de él y que tiene su nombre, que él mismo vió con ſus propios ojos al Sol detenerſe milagroſamente en ſu revolucion diurna por todo el espacio de una duracion poco mas ó menos igual á la de un dia entero; y que toda ſu Nacion fué como él expeƈtadora y teſtigo de eſte acontecimiento milagroſo. Eſte milagroſo acontecimiento fué depositado por él mismo en la Hiſtoria de ſu Gobierno, y eſta Hiſtoria fué por él confiada y entregada á toda la Nacion Hebrea, la qual lejos de con-

tradecirla y desmentirla la ha conservado y transmitido á su posteridad como una historia verdadera, real, fiel, y verídica. Ahora pues; ¿Que hombre sensato no ve que en este caso el *Testimonio de Josué* es el testimonio, no de un solo hombre sino de *una Nacion entera*?

Lo mismo se puede decir del testimonio de Moysés, del de los primeros Apóstoles, y del de los Historiadores de qualquiera Nacion relativamente á los hechos públicos y notorios de que han sido testigos, y de los que tenemos como por fiador al voto de su Siglo y de su Nacion.

FABULAS Y FALSEDADES ATESTIGUADAS POR LA HISTORIA.

391. OBJECCION VII. El testimonio de los hombres ha publicado y atestiguado en todos tiempos tantos hechos evidentemente falsos y fabulosos, y tantos otros incontestablemente equívocos y dudosos, que un hombre sensato apenas puede hacer caso alguno de los hechos verdaderos y reales que puede acaso publicar y atestiguar este mismo testimonio, y que asi todos los hechos históricos deben de quedar para él en un estado de duda é incertidumbre.

¿Por exemplo, por quantos siglos no se ha visto á la mayor parte de los hombres pensar y publicar casi unanimemente que ha habido realmente en el Paganismo Dioses y Diosas de diferentes especies que se han dexado ver en diferentes tiempos y lugares, y baxo de diferentes figuras á las Naciones idólatras: que el Sol da realmente vueltas al rededor de la Tierra inmóvil: que los Brutos tienen un alma distinta asi de la sustancia como del movimiento y modificaciones de la materia; que hay en las diferentes especies de cuerpos unas qualidades sensibles, distintas igualmente de la sustancia de la materia y de su movimiento y modificaciones, y otras muchas cosas semejantes? Es asi que todo esto es falso ó dudoso. Luego el Testimonio de los hombres debe de

ser siempre sospechoso ó dudoso. Luego nunca da una certidumbre verdadera.

RESPUESTA. Todo hombre instruido é ilustrado sabe que el Testimonio de los hombres dotado de las condiciones que hemos asignado, es un fundamento de certidumbre que jamas nos engaña, en el que podemos apoyar nuestros juicios con una seguridad entera y completa, y que los juicios ó testimonios de los hombres que se nos proponen en esta Objeccion como falsos ó sospechosos no tienen nada que ver con el testimonio de los hombres que damos por un fundamento firme de certidumbre.

I.° Una gran parte del Género humano ha pensado y dicho por espacio de muchos siglos, que *ha habido Dioses y Diosas de diferentes especies en el Paganismo.*

Pero este testimonio siempre ha sido contradicho en el Paganismo mismo por una infinidad de testimonios de mucho mas peso y autoridad, pues que los Personages ilustrados y sensatos de entre los mismos Paganos no han tenido nunca todo lo que se publicaba de estos Dioses y Diosas por mas que por un conjunto ó de ideas alegóricas, ó de qüentos absurdos, ó de hechos enteramente fabulosos. Asi le falta evidentemente á este testimonio una de las condiciones fundamentales que exîgimos para que sea cierto el testimonio de los hombres, á saber la quinta (380).

Por otra parte le falta tambien evidentemente á este testimonio la sexta condicion fundamental que hemos requerido, á saber que el objeto del testimonio ó de la cosa publicada y atestiguada sea una *cosa posible*, ó que no repugna en sí misma; ¿y que las extravagancias, vicios y delitos que atribuian á estos fingidos Dioses y Diosas, los que referian y atestiguaban su exîstencia, si es que ha habido alguno que la haya referido y atestiguado seriamente, no son evidentemente incompatibles con la naturaleza divina que se les suponia y atribuia?

II.° Una gran parte del Género humano ha pensado y dicho por espacio de muchos siglos, y acaso piensa y

dice en el nueſtro que *la Tierra está inmóvil en el centro del Firmamento*, y que el Sol y las Eſtrellas dan vuelta cada dia al rededor de ella.

Pero á eſte teſtimonio le falta evidentemente una de las condiciones fundamentales de que depende como hemos dicho la certidumbre de los teſtimonios humanos, á ſaber la ſexta que exîge que el objeto del teſtimonio, ó que la coſa referida y ateſtîguada ſea una *cosa bien sensible*, ó una coſa de la que se pueda fácil y ſeguramente juzgar por el miniſterio de los ſentidos. Ahora pues, el movimiento abſoluto del Sol ó de la Tierra es una coſa que no puede ſer deudora ni determinada ſeguramente por otro medio que por el de unas obſervaciones muy delicadas y muy reflexîonadas, las quales ſon evidentemente ſuperiores á la capacidad del comun de los hombres. Asi el teſtimonio del comun de los hombres acerca del movimiento real y abſoluto de la Tierra ó del Sol es poco mas ó menos del mismo peſo y fuerza que lo ſeria el de un ciego acerca de los colores.

III.° Una gran parte del Género humano ha penſado y dicho por espacio de muchos siglos, y aun acaſo piensa y dice en el nueſtro que *los Brutos tienen un alma inmaterial*, ó un alma enteramente diſtinta asi de la ſustancia como del movimiento y configuracion de la materia.

Pero sin detenernos por ahora á exâminar, si Descartes impugnando eſte modo de penſar ha trabajado en deſtruir ó en probar un error, es cierto que eſta parte de la objeccion propueſta no impugna en nada la certidumbre del teſtimonio de los hombres, pues es claro que si eſta alma de los Brutos real ó fabuloſa puede ſer el objeto de una *Opinion conjetural*, nunca puede ſerlo del teſtimonio humano, cuyo objeto debe neceſariamente ſer una coſa ſensible en sí misma, ó una coſa que eſté en sí misma y por sí misma ſujeta á la relacion de los ſentidos.

Ahora pues, qualquiera que ſea la naturaleza del

alma de los Brutos, es cierto que no eſtá de modo alguno ſujeta en sí misma y por sí misma á la relacion de los ſentidos. ¿Porque quien jamas ha viſto, oido, ó palpado en sí misma el alma de los Brutos? Parece pues tambien el teſtimonio ó juicio que se nos objeta relativamente al alma de los Brutos de la ſexta condicion fundamental de que depende la certidumbre de todo testimonio humano.

IV.° Se puede decir casi lo mismo acerca de las *Qualidades sensibles* de los Cuerpos. Eſtas qualidades pueden ſer el objeto de una conjetura ó de una opinion, pero no del teſtimonio de los hombres, pues eſte debe neceſariamente tener por objeto una coſa que eſté en sí misma ſujeta á la jurisdicion de los ſentidos (357).

¿Ahora pues, han podido jamas los ſentidos percibir en sí misma baxo de ſus propios rasgos y fuera de la materia, por exemplo la *dulzura formal* del azucar, la *amargura formal* del agenjo &c.? Es pues manifiesto que falta igualmente en eſte caſo la ſexta condicion fundamental, que como hemos dicho, es indispenſable para que ſea cierto el teſtimonio de los hombres.

Los Hechos milagrosos, acaso todos inciertos.

392. Objeccion VIII. Para que los espíritus ſenſatos den crédito á un hecho hiſtórico, dice un Incrédulo moderno, *es necesario que este Hecho histórico concuerde con las Observaciones constantes de todos los tiempos y lugares*, pues que es cierto que la Naturaleza tiene ſus Leyes fixas é invariables, su modo de obrar conocido é inmudable del que no se aparta jamas, y que lo que hizo ayer lo hace hoy y lo hará mañana en las mismas circunſtancias de tiempo y de coſas.

Es asi que los prodigios y milagros del Paganismo, del Judaismo y del Criſtianismo ſon hechos hiſtoricos que no concuerdan con las obſervaciones conſtantes de todos los tiempos y lugares, pues que no en todos tiempos y lugares se hacen prodigios y milagros. Luego no se

se deben creer los prodigios y milagros, aun quando fuesen recibidos y atestiguados por los testimonios mas numerosos é irrecusables.

Respuesta. Ya hemos observado que el Pirronismo histórico ha tenido que imaginar para introducirse ó sostenerse, ciertas *Reglas de crítica* que chocan manifiestamente con el sentido comun. La que se propone en la Objeccion presente tiene manifiestamente este carácter. Los que la han imaginado ó adoptado son á nuestro parecer muy semejantes á aquel estúpido ó ignorante Rey de Sian que se atrevió á tratar de mentiroso é impostor á un Embaxador de Inglaterra, porque le contaba una cosa que le parecia que no se conformaba con todas las *observaciones constantes* de todos los tiempos y lugares; á saber que en Inglaterra y Escocia el agua de los rios se hacia por el invierno tan firme y sólida que podria muy bien un Elefante caminar sobre ella sin hundirse.

I.° Quando un Hecho histórico aunque sea desacostumbrado y maravilloso, es referido por testigos enteramente irrecusables, no sospechosos y dignos de fe; ¿porque los espíritus sensatos no le darian crédito? Precisamente se responde porque es *desacostumbrado y maravilloso*, ó porque no es conforme con las observaciones constantes de todos los tiempos y lugares.

¡Que razon tan frívola, tan ruinosa y tan anti-filosófica! ¿Porque de donde consta que todo acontecimiento desacostumbrado y maravilloso, que todo acontecimiento que no concuerda con el modo comun de obrar, y con las Leyes comunes de la Naturaleza repugna en sí mismo, y no puede suceder?

II.° Lo desacostumbrado, lo maravilloso, ni lo milagroso de un Hecho de que yo me supongo expectador y testigo, no muda la *naturaleza intrínseca de mis sentidos y sensaciones.* ¿Pues porque y como podria mudar la certidumbre que nace y resulta de su testimonio?

Un *Hecho desacostumbrado y milagroso* no está menos sujeto á los sentidos que un hecho ordinario y co-

mun. Ni pide ojos mas perspicaces para ſer viſto, ni oidos mejor organizados para ſer oido, ni tacto mas sutil y mas fino para ſer palpado &c. Por exemplo; ¿para ver y oir á Jeſus ó á Lázaro reſucitados, no eran neceſarios mejores ojos ni oidos que para verles y oirles antes de haber muerto?

Han podido pues los hombres haberſe aſegurado de la realidad de un Hecho deſacoſtumbrado y milagroſo otro tanto como de la realidad de un hecho ordinario y comun; y asi el teſtimonio de los hombres tiene la *misma autoridad* respecto de eſtas dos especies de hechos, y de consiguiente lo deſacoſtumbrado y maravilloſo no quitan nada de certidumbre á un hecho hiſtórico quando eſtá ateſtiguado por teſtimonios enteramente irrecuſables.

III.° Aun mas; antes bien parece que lo desacoſtumbrado y maravilloſo lejos de disminuir, deben *aumentar la certidumbre de un hecho histórico.*

Porque en eſtas especies de hechos que por su naturaleza excitan la ſorpreſa, y llaman la atencion del alma, el primer movimiento de los que ſon expectadores y testigos de ellos es la desconfianza y la duda; el ſegundo es el exâmen escrupuloſamente reflexîonado del hecho y ſus circunſtancias, y el tercero es ó un aſenſo forzado por la evidencia, si se reconoce inconteſtablemente que el hecho es verdadero y milagroſo, ó una determinacion obſtinada á no creerle si no tiene una certidumbre y autenticidad completas.

Asi quanto mas deſacoſtumbrado y maravilloſo parece un hecho hiſtórico, mas certidumbre y autenticidad adquiere en fuerza del exâmen mas ſevero y reflexîonado, que ſegun el curſo ordinario de la Naturaleza han debido hacer de él los que le refieren y ateſtiguan como espectadores y teſtigos.

De consiguiente quando un hecho deſacoſtumbrado y maravilloſo es referido y ateſtiguado por teſtimonios bien auténticos é irrecuſables, no tiene menos certidumbre ni es menos digno de que le crean los espíritus ſen-

fatos que si fuefe un hecho ordinario y comun. De consiguiente, en fin la *Regla de Crítica* que impugnamos, y en virtud de la que se quieren hacer fospechofos y dudofos todos los Hechos milagrofos y defacoftumbrados, es una regla evidentemente falfa, evidentemente desaprobada por la fana razon.

393. OBJECCION IX. Si se creen los prodigios y milagros obrados en una Nacion y en una Religion; ¿porque no se han de creer igualmente los prodigios y milagros obrados en otra Nacion y en otra Religion? ¿Si se creen indiftintamente todos los milagros que se refieren en la Hiftoria fagrada, efto es en el nuevo y viejo Teftamento, porque no se han de creer igualmente sin diftincion todos los milagros que se refieren en la Historia profana, en la Eclesiáftica, y en las diferentes Leyendas y Vidas de Santos?

RESPUESTA. Los prodigios y milagros que refieren las Hiftorias de las diferentes Naciones y Religiones, fon *unos Hechos históricos de un órden sobrenatural*, que pueden igualmente que los Hechos hiftóricos del órden natural fer verdaderos ó falfos, reales ó fabulofos, y que merecen fer tenidos ó por ciertos, ó por imaginarios, ó por fospechofos y dudofos, fegun la diferiencia de los teftimonios que los ateftiguan ó se oponen á ellos, los quales teftimonios debe siempre exâminar y apreciar una Crítica iluftrada y juiciofa.

I.° En qualquiera Nacion y en qualquiera Religion que se haya obrado un *Hecho desacostumbrado y milagroso*, se le debe creer y tener por cierto si es referido y ateftiguado por teftimonios enteramente fatisfactorios, irrecufables, no fospechofos, en una palabra dotados de las feis condiciones fundamentales que hemos feñalado y prescrito anteriormente (380).

II.° Se deben tener por ciertos é indudables todos los *Hechos desacostumbrados y milagrosos* que se refieren en el viejo y nuevo Teftamento; en primer lugar porque los mas de ellos fon ateftiguados y afegurados por teftimonios dotados de las feis condiciones fundamenta-

les que dan á los hechos hiſtóricos una certidumbre entera y completa; y en ſegundo porque los Libros del antiguo y nuevo Teſtamento, se ſabe indudablemente que han sido inspirados por la Fuente increada de toda verdad, como lo hemos hecho ver y ſentir ſuficientemente en nueſtra Filoſofia de la Religion, y se ſabe igualmente que de eſta Fuente no puede dimanar coſa alguna falſa ó dudoſa.

III.° No se deben creer indiſtintamente todos los Hechos deſacoſtumbrados y milagroſos que se refieren en la *Historia Eclesiástica* y en las *varias Leyendas* y *Vidas de Santos*; porque aunque eſtos hechos ſean posibles en sí mismos y conformes al *órden sobrenatural de cosas* con que la divina Providencia rige la Religion, no ſon siempre ſuficientemente notorios, ſuficientemente ſensibles, ni eſtan ſuficientemente ateſtiguados ni acreditados para que merezcan una creencia abſoluta.

Asi entre los Hechos deſacoſtumbrados y milagroſos que se refieren en la Hiſtoria Eclesiáſtica y en las varias Leyendas y Vidas de Santos, se deben tener *por ciertos* aquellos que eſtan ateſtiguados y acreditados por teſtimonios enteramente convincentes y perſuasivos: *por verosímiles* aquellos que ſon referidos y ateſtiguados por teſtimonios respetables, cuya autoridad es baſtante grave para darles una grande apariencia de verdad sin ſerlo, para darles una entera certidumbre: por *dudosos* aquellos que ſolo ſon referidos y ateſtiguados por teſtimonios equívocos, apócrifos y ſospechoſos; y por *fabulosos* aquellos que parece que no tienen deſtino alguno digno del ſabio Autor de la Naturaleza y de la Religion, y cuya exîſtencia y realidad no conſta por prueba alguna ſólida.

IV.° Mucho menos se deben creer ciertos Hechos deſacoſtumbrados y milagroſos que atribuyen al Paganismo algunas Hiſtorias profanas, como por exemplo la Hiſtoria Romana de Tito-Livio, porque eſtos hechos no ſon ateſtiguados por ningun Autor contemporaneo que haya sido teſtigo de ellos, ni por monumento al-

guno que haya aſegurado y fixado su memoria, y porque por otra parte parece que eſtos hechos deſacoſtumbrados y milagroſos no tienen deſtino alguno digno del ſabio Autor de la Naturaleza y de la Religion, el qual ciertamente nunca ha querido autorizar con milagros los delirios, abſurdos y vicios de una Religion idolátrica.

394. NOTA I. Algunos Hiſtoriadores antiguos como tambien algunos modernos, han pecado por un *exceso de credulidad*, inſertando en ſus Hiſtorias ciertos qüentos populares que una crítica iluſtrada y juicioſa hubiera podido excluir y nunca podria adoptar, porque su objeto nunca ha sido ateſtiguado ni acreditado por autoridad alguna que merezca la menor fe.

I.° Tal es Tito-Livio quando nos cuenta con gravedad, que ciertos escudos fuéron traidos del Cielo por el Dios Júpiter ó por el Dios Marte, para que fueſen una especie de monumento eterno de la proteccion que el Cielo concedia á los Romanos; que un Sacerdote de los falſos Dioſes de Roma cogió una piedra y la cortó por medio, sin duda como quien parte un requeſon, en preſencia de mucha gente con una nabaja: que una Sacerdotiſa de la Dioſa Veſta echó al agua un navio cargado, tirando de él con su ceñidor: que Anibal diſolvió una gran roca que impedia á su Exército el paſo por los Alpes, echando en ella una gran quantidad de vinagre; y asi otros varios hechos del mismo jaez.

II.° Tal es Filóſtrato quando nos cuenta las fábulas obscuras y abſurdas que atribuye á su pretendido Taumaturgo, Apolonio de Tiane.

III.° Tal es Maimbourg quando nos cuenta ſobre varias autoridades, á las que una crítica iluſtrada y juicioſa no debia dar fe alguna, ciertos cuentos que ſolo ſon buenos para divertir á los niños.

IV.° Tal es el célebre Tuano quando imbuido de las locuras de la Aſtrología judiciaria nos habla de ciertos *Horóscopos justificados por el suceso*, horóscopos que hubiera deſterrado pura y simplemente á la claſe de las extravagancias humanas, si antes de adoptarlos hubieſe

tenido cuidado de exâminar filosóficamente, en primer lugar si estas especies de predicciones no habian sido hechas despues del suceso, y en segundo si aun suponiéndolas hechas antes del suceso no habian podido verificarse por acaso.

Los Milagros, fenómenos acaso imposibles.

395. Objeccion X. Creer los Milagros es creer unos *Hechos sobrenaturales*, que repugnan asi en sí mismos como en la causa á que se les atribuye, como es fácil probarlo. El *Milagro* segun la definicion misma que se da de él, es una interrupcion de las Leyes generales y constantes de la Naturaleza. Es asi que semejante interrupcion es imposible y chîmérica aun en los principios de la sana Teología; porque es evidente que el Autor de la Naturaleza que es el que ha establecido primitivamente el Orden y Leyes actuales de la Naturaleza, no puede mudar ni aun por un momento este órden ni estas leyes sin mudar de designio y de voluntad, sin ser él mismo mudable y variable en su naturaleza, lo que repugna evidentemente en toda sana Filosofía y Teología á la naturaleza de este Ser adorable. Luego los Milagros repugnan, pues que no pueden ser producidos en sí mismos, y pues que la Causa á que se los atribuye no puede producirlos. Luego nunca ha habido verdaderos Milagros en la Naturaleza. Luego la creencia de los Milagros es una creencia disparatada y anti-filosófica.

Respuesta. Creer los Milagros es creer unos *Hechos sobrenaturales*, que no son mas repugnantes en sí mismos que los hechos simplemente naturales, y cuya exîstencia puede ser atestiguada y acreditada por el testimonio de los sentidos y de los hombres, lo mismo que lo puede ser la exîstencia de los hechos simplemente naturales, como ya lo hemos hecho ver y sentir sobradamente. Asi la creencia de los Milagros no puede parecer anti-filosófica á nadie mas que á aquellos espiritus que se

hayan formado ideas anti-filosóficas de las cosas (392).

El raciocinio que se nos opone contra la *posibilidad de los Milagros*, y que se funda en la inmutabilidad esencial de Dios que es el solo por quien pueden ser obrados, es un raciocinio totalmente torcido, frívolo y ruinoso, pues que pretende que la interrupcion accidental de una Ley general de la Naturaleza supone en Dios una inconstancia y una mutacion de designio y de voluntad, quando es evidente que esta interrupcion no supone nada de esto en Dios.

I.° El Autor de la Naturaleza ha decretado y determinado en sus designios eternos é inmudables como él, antes de la exîstencia de los tiempos y de las cosas juntamente y por un acto libre é inmudable de su Voluntad suprema el *Orden general y comun* de la Naturaleza, y la *interrupcion particular de este mismo órden* en tales circunstancias de tiempo y de cosas.

Por exemplo, ha querido y decretado desde toda la eternidad que el Globo terrestre dando uniformemente vueltas al rededor de su centro y de su exe en el espacio de veinte y quatro horas que componen un dia, expusiese succesivamente sus diferentes paises á la luz vivificante del Sol; y que esta revolucion diurna del Globo terrestre al rededor de su centro y de su exe fuese interrumpida y suspendida por cosa de unas veinte y quatro horas, en tales circunstancias de tiempo y de cosas, y á peticion de su santo Servidor Josué, el Defensor y vengador de la Nacion especialmente favorecida y amada por él.

II.° La Voluntad que decretó el *órden general y comun* en el movimiento diurno de la Tierra, y la voluntad que decretó la *interrupcion particular* de este movimiento, ambas igualmente exîstentes en Dios antes de todos los tiempos y de toda la eternidad, tienen cada una su efecto propio en el tiempo; luego en esto no hay mutacion ni incostancia alguna en Dios, quien no hace mas que executar en el tiempo lo que ha resuelto y decretado desde toda la eternidad.

Quando el Eterno interrumpiendo libremente alguna de las Leyes generales de la Naturaleza hace á nueſtra viſta un verdadero milagro, hace una coſa que es nueva para noſotros, pero que no es nueva para él. La mutacion eſtá en las coſas que tienen por un momento un nuevo modo de exîſtir, no en Dios quien no da á las coſas un nuevo modo de exîſtir, sino conforme á una voluntad tan eterna y tan inmudable como su eſencia misma.

Quando el Eterno interrumpiendo libremente alguna de las Leyes generales de la Naturaleza hace á nueſtra viſta un verdadero milagro, hace una coſa que es nueva para noſotros, pero que no lo es para él. La mutacion eſtá en las coſas que tienen miéntras dura el milagro, un nuevo modo de exîſtir, no en Dios quien no da á las coſas un nuevo modo de exîſtir, sino conforme á una voluntad tan eterna y tan inmudable como su eſencia misma.

396. NOTA. Se puede decir acerca de la *posibilidad de qualquier otro milagro* lo mismo que acabamos de decir acerca de la posibilidad del milagro hecho por Josué, quando con una ſola palabra *sta Sol* ſuspendió á preſencia y á viſta de dos Naciones rivales el movimiento aparente del Sol, ó el movimiento real de la Tierra: milagro que explicamos con todos los Aſtrónomos modernos en la hipótesis de la Tierra móvil al rededor de su Exe y del Sol, y que se podrá tambien explicar si se quiere en la hipótesis anti-física del Sol móvil al rededor de la Tierra inmóvil. (*Fís.* 777 y 785.)

VICIO DE LAS CONDICIONES DE QUE SE PRETENDE QUE DEPENDA LA CERTIDUMBRE DE LOS TESTIMONIOS HUMANOS.

397. OBJECCION XI. Para que el Teſtimonio de los hombres pudieſe producir una certidumbre infalible, ſería neceſario que nos conſtaſe que eſte teſtimonio tiene efectivamente todas las condiciones que deben darle la infalibilidad, lo que es manifieſtamente imposible; por-

Porque entre las condiciones que se exîgen para que este testimonio sea cierto é infalible, se cuentan con razon la *Gravedad y Rectitud* de los Testigos: dos condiciones de las que es imposible que nos podamos nunca asegurar, pues es claro que puede fácilmente la apariencia ocupar el lugar de la realidad y ser confundida con ella.

Respuesta. Es posible y no es contra la naturaleza ni contra las costumbres de los hombres, el que un pequeño número de testigos aparente rectitud y gravedad sin tenerlas, para esparcir y acreditar una falsedad que por alguna parte puede serles útil y ventajosa.

Pero es imposible y es *contra la naturaleza y costumbre de los hombres*, el que una gran multitud de testigos de varias clases y estados aparente rectitud y gravedad para esparcir y acreditar una falsedad, pues es evidente que semejante impostura no puede traerlos ventaja alguna comun. En este caso el amor á la verdad conocida es, como ya lo hemos observado el motivo general y único que determina y fixa en todos asuntos el testimonio de la multitud (381).

En general los testigos deben ser tenidos y reputados por graves é íntegros, quando no se ve nada en su persona ni en su narracion, que haga su testimonio sospechoso y dudoso.

I.° La *Persona de un Testigo* debe ser sospechosa si está infamado con crímenes, si ha sido tratado y convencido de falso en otras ocasiones, si parece que no está bastante instruido en las cosas que refiere, si muestra un juicio viciado y desarreglado en su modo de percibir las cosas, y si parece que tiene algun interés particular en ocultar la verdad ó faltar á ella.

II.° La *Narracion de un Testigo* debe ser sospechosa si contiene particularidades y circunstancias que concuerdan mal entre sí y que parece que se destruyen unas á otras, si refiere cosas que huelen á fábula y romance, y no son conformes ni al órden natural ni al órden sobrenatural de las cosas, que son los dos únicos órdenes que ha establecido el Criador; y si los hechos que

afirma y da por verdaderos son contradichos y desmentidos en quanto á su fondo por otros Testigos graves no sospechosos y dignos de fe.

III.° Pero quando no hay motivo alguno qualquiera de sospecha contra la persona ni contra la narracion de un Testigo ó de un Historiador, entonces la *presuncion de rectitud y gravedad* está enteramente á su favor segun el axîoma moral que adoptan todos los Tribunales de Justicia, y que deben igualmente adoptar todos los de Crítica; *præsumitur bonus*, *nisi probetur malus.*

Y quando se tiene semejante presuncion de rectitud y gravedad á favor de un gran número de Testigos de todas clases y estados, en tal caso esta presuncion muda de naturaleza y se hace una *certidumbre completa*, por quanto es contra la naturaleza y las costumbres de los hombres, como nos lo enseña la experiencia y observacion de todos los siglos, el que falten de concierto á la verdad conocida quando no tienen ni pueden tener interés alguno comun en concertarse y concordar en la mentira y la impostura.

398. OBJECCION. XII. Exîgir para probar la certidumbre de los Hechos el conjunto y concurso de las seis circunstancias fundamentales de que se pretende que dependa esta Certidumbre, es echar indirectamente los fundamentos del Pirronismo histórico. ¿Porque que Hechos serán ciertos, si para serlo es necesario que sean atestiguados y asegurados por unos testimonios dotados de todas las rigurosas condiciones que se exîgen? (380).

RESPUESTA. Las condiciones rigurosas que exîgimos en el testimonio de los hombres para elevar su certidumbre á su mas alto grado de fuerza, no la hacen vana é ilusoria, ni tiran de modo alguno á echar indirectamente los fundamentos del Pirronismo histórico, pues es manifiesto que hay en la Historia asi profana como sagrada muchísimos *Hechos históricos* cuya verdad nos es atestiguada y asegurada por testimonios completamente dotados de todas las condiciones rigurosas que hemos exîgido, y de que pretendemos que dependa la certidumbre completa de los Hechos.

I.° Un teſtimonio dotado de todas las condiciones riguroſas que hemos exîgido, nos ateſtigua y acredita la exîſtencia y diferente posicion de las Ciudades, Provincias, Pueblos, Imperios que hay hoy esparcidos ſobre la ſuperficie de nueſtro Globo; la exîſtencia y las grandes revoluciones de aquellas Monarquías y Repúblicas célebres que han hecho tan gran papel en la escena del Mundo en los Siglos paſados, y cuya memoria nos ha sido conſervada por la Hiſtoria; la exîſtencia y los principales hechos de un Alexandro, de un Anibal, de un Escipion, de un Atila, de un Carlomagno, de un S. Luis, de un Henrique IV, de un Luis el Grande, de un Pitágoras, de un Platon, de un Sócrates, de un Archîmedes, de un Ciceron, de un Virgilio, de un Xenofonte, de un Moyſes, de un Salomon, de un Jeſus Nazareno, de un S. Pedro, de un S. Pablo, de un S. Aguſtin y de muchísimos otros Perſonages célebres en ſus respectivos Siglos.

II.° Un teſtimonio dotado de todas las riguroſas condiciones que hemos exîgido nos ateſtigua y acredita en la Hiſtoria del nuevo Teſtamento entre muchísimos otros hechos hiſtóricos el gran milagro de la *Resurreccion de Jesuchristo*: Reſurreccion de la que tuviéron el tiempo y libertad de convencerſe plenamente por espacio de quarenta dias mas de quinientos teſtigos oculares; Reſurreccion que pocos años despues de ſucedida fué depositada auténticamente en la Hiſtoria, fué anunciada y predicada en todo el mundo conocido por aquellos mismos que habian sido ſus expectadores y teſtigos; y quienes despues de haber sido ſus Evangeliſtas y Apóſtoles tuviéron el valor de ſer ſus Mártires, y de expirar todos ó casi todos en medio de los tormentos y ſuplicios por ateſtiguar con una voz conſtantemente unánime su verdad y certidumbre: Reſurreccion publicada y ateſtiguada al principio por eſte gran número de teſtigos oculares que se habian inſtruido y convencido de ella por el teſtimonio de ſus propios ſentidos, y que ſellaban su verdad con el ſacrificio de su vida y la efusion de su ſangre, recibida y esparcida despues por otros teſtigos oculares

y auriculares que habian oido las inftrucciones y vifto el martirio de eftos Patriarcas y Heroes del Criftianismo por quien fué inftruido el Univerfo, y comunicada de edad en edad, y transmitida en fin hafta nofotros por una multitud de Hiftorias las mas irrefragables, de Monumentos los mas auténticos, por una Tradicion siempre fubsistente y siempre concorde con eftos monumentos é hiftorias.

Es evidentemente necefario haber perdido el juicio y la razon para poner en duda todos los hechos qualesquiera de la Hiftoria profana. ¿Pero á que hecho de la Hiftoria profana dariamos fe, si para probarle fuefen necefarios unos teftimonios tan convincentes, tan auténticos, tan multiplicados y tan permanentes como los que nos acreditan la verdad y realidad de efta Refurreccion milagrofa?

Se puede decir lo mismo con corta diferiencia del milagro de la Ascension de Jefuchrifto, del de la Venida del Espíritu Santo, del de la Refurreccion de Lázaro, y de los mas de los milagros que obráron Jefu-Chrifto y los Apóftoles.

III.° Un teftimonio dotado de todas las rigurofas condiciones que hemos exîgido, nos ateftigua y acredita en la Hiftoria del Viejo Teftamento entre muchísimos otros hechos hiftóricos los mas de los *Milagros de Moyses*, por exemplo la muerte milagrofa dada por el Angel á todos los Primogénitos de las familias Egipcias, el milagrofo pafo que abrió á su Nacion por medio de las aguas del Mar Roxo, el alimento milagrofo que hizo baxar del Cielo por espacio de quarenta años confecutivos, la fuente milagrofa que hizo brotar de una peña, los abismos milagrofos que tragáron á los tres célebres Impostores que se erigiéron facrílegamente en Pontífices de Dios vivo, y asi de otros varios milagros todos fensibles, ruidofos, durables, y que fuéron obfervados y contemplados á su favor por todo el Pueblo Hebreo, por muchos millones de hombres reunidos en cuerpo de Nacion en los llanos de Egipto ó en las montañas de Arabia; milagros todos auténticos é irrefragables que fuéron depositados en la Hiftoria y transmitidos á la

Poſteridad por el Taumaturgo mismo á quien el Eterno empleó en hacerlos; milagros todos que fuéron reconocidos por verdaderos é inconteſtables por la Nacion entera á quien el Eterno deſtinó á ſer el Teſtigo y Fiadora de ellos: milagros todos cuya memoria ha sido siempre conſervada, cuya realidad ha sido siempre reconocida, y cuya verdad ha sido siempre ateſtiguada por la Poſteridad de eſta Nacion depositaria de la Ley y de las Maravillas del Eterno; y que han paſado desde Moyſés haſta noſotros con toda la certidumbre que pueden dar una Hiſtoria ſagrada en que fuéron invariablemente depositados en el tiempo mismo de su exîſtencia, las coſtumbres expresivas y parlantes de una Nacion siempre ſubsiſtente en la que ſe ven todavia trazados en parte, y una tradicion conſtante y unánime que nunca ha dexado de conſervar y renovar ſu memoria de siglo en siglo, de edad en edad, de dia en dia entre los Hebreos y entre todas las Naciones entre quienes eſte Pueblo ha sido disperſado.

399. OBJECCION XIII. Es manifieſto que las ſeis condiciones fundamentales de que se quiere que dependa la certidumbre de los hechos, ſon indefectiblemente capaces de producirla. ¿Pero es igualmente manifieſto que todas eſtas condiciones fundamentales ſean neceſarias para producir la certidumbre de los hechos? ¿Quantos hechos no hay que ſon tenidos generalmente por ciertos por las perſonas iluſtradas y juicioſas, y que no obſtante no eſtan fundados en autoridades tan graves como las que se exîgen? Luego algunas de las ſeis condiciones fundamentales de que se pretende que depende la certidumbre de los hechos, ſon ſuperfluas é inútiles.

RESPUESTA. La *certidumbre de los hechos* sin baxar á la claſe de simple verosimilitud, ni dexar de ſer eſtrictamente una certidumbre verdadera y real, es ſusceptible de diferentes grados de fuerza y elevacion que importa exponer y fixar quanto el aſunto lo permite en las materias morales, en las que no es tan fácil ſeñalar los límites como en las Matemáticas.

I.° La certidumbre de un hecho eſtá en ſu mayor

fuerza y en su mas alto grado de elevacion, quando se funda en *Testimonios dotados de todas las condiciones que hemos propuesto y exîgido* (380).

II.° La certidumbre de un hecho es de una fuerza un poco menor, pero todavia bastante grande para excluir completamente toda duda razonable de las personas ilustradas y juiciosas, quando está fundada en el *Testimonio de quatro ó cinco testigos ó historiadores*, que aseguran que ellos mismos han visto la cosa que cuentan, ó que la han sabido de testigos oculares enteramente dignos de fe; con tal de que el hecho que se cuenta sea un hecho posible y bien sensible, y de que los que le cuenten sean de una probidad bien reconocida, de un juicio bien sólido y sano, y no tengan interés alguno en mentir.

III.° Una certidumbre igual á la precedente, é igualmente capaz de desterrar del entendimiento toda duda razonable es la que se funda en el *Testimonio uniforme de las personas hábiles y experimentadas en su profesion*, aunque el hecho que atestiguan sea menos facilmente sensible y pida mayor habilidad para ser percibido y observado como se debe. Esta es la razon porque las experiencias físicas y las observaciones astronómicas que se hacen en las Academias célebres, tienen todo el grado de certidumbre que se las atribuye.

IV.° Una certidumbre inferior á las dos precedentes, pero todavia suficiente para determinar el juicio y merecer el asenso de un hombre prudente y sabio, es la que á veces se funda en el *Testimonio de una sola Persona, pero de una persona del mayor peso y autoridad*, que asegura haber visto con sus propios ojos, ó haber oido con sus propios oidos el hecho que refiere y atestigua.

El amor de la verdad impreso en las almas rectas y nobles, la afrenta de que quedaria cubierto si fuese tratado y convencido de falsedad é impostura en un hecho del que se da por expectador y testigo, son á veces motivos bastante fuertes y poderosos para impedir á un hombre público, á un hombre de honor, á un hombre amante de la probidad y gravedad imponer al Público

ó á los Particulares echando una mentira vil y odiofa.

V.° Todo lo que es de menor pefo y autoridad en la clafe de Teftimonios humanos, debe fer tenido univerfalmente por infuficiente, ó por demasiado débil para producir una certidumbre propiamente tal. Podrá acafo tener todavia baftante fuerza y autoridad para producir una *verosimilitud* ó una *Probabilidad*, pero nunca tendrá la fuficiente para producir una verdadera certidumbre. Los motivos de la certidumbre necesitan fer algo mas fuertes que los de la verosimilitud, y los de la verosimilitud algo mas que los de la probabilidad.

400. Nota. Hemos dicho en otra parte que *toda certidumbre* se deriva necefariamente ó del teftimonio del fentimiento íntimo, ó del de las ideas, ó del de los fentidos exteriores, ó del de los Hombres (270).

Para prevenir las objecciones que se nos podrian poner contra efta Afercion general, conviene explicar aqui como de pafo á qual de eftas quatro fuentes se refieren la certidumbre fundada en la *revelacion divina*, y la fundada en ciertas *persuasiones naturales* que fon comunes á todos los hombres, y que fon relativas á objetos independientes de los fentidos y de las pasiones.

I.° La *certidumbre que da la revelacion divina* se funda en el teftimonio de las ideas. ¿Porque me afeguro yo con certidumbre de que todo lo que Dios me revela y enfeña ó por sí mismo, ó por medio de Miniftros á quien él abona, es verdadero é indudable, fea que yo comprehenda, fea que no comprehenda en sí misma su verdad? No por otra razon que porque concibo evidentemente, que Dios que es la fabiduría infalible, y la indefectible veracidad no puede engañarfe ni engañarme, fea que se digne de inftruirme inmediatamente por sí mismo haciéndome fentir de un modo fobrenatural é indeleble fu prefencia y fu lenguage como hizo en otro tiempo con Moyfés, con algunos Patriarcas, y con algunos Profetas, fea que se contente siguiendo el curfo comun de fu Providencia con inftruirme por medio de fus Enviados y Miniftros que con pruebas auténticas é indu-

dables me hacen conocer y sentir que hablan y obran en su nombre (307).

II.° La *certidumbre que dan ciertas persuasiones naturales, comunes á todos los hombres* sobre objetos independientes de los sentidos y de las pasiones, se funda tambien en el testimonio de las ideas. ¿Porque me aseguro yo de que la persuasion general de los hombres acerca de la exîstencia de un Ser supremo, de la necesidad de un Culto y de una Ley, de la distincion del Vicio y de la Virtud, y de la Verdad de otra Vida prueba de un modo sólido y convincente la realidad de estos objetos? No por otra razon que porque concibo evidentemente que este modo general de pensar y juzgar de los hombres no puede provenir sino del Autor mismo de la Naturaleza, y que el Autor de la Naturaleza no puede haber dado á los hombres un modo general de pensar y juzgar que les arrastre al error y á la mentira, sin ser él mismo el Autor y aprobador de la mentira y del error; lo que repugna evidentemente á su naturaleza y esencia (310).

En esta permanente oposicion de ideas y sentimientos que causa necesariamente en la especie humana la diversidad de climas, de gobiernos, de religiones, de temperamentos, de caracteres y de pasiones se concibe que *lo que hay en ella de invariable* en punto á ideas y sensaciones, debe necesariamente provenir del Autor mismo de la Naturaleza cuyas obras y dones no pueden de modo alguno ser destinadas á inducir constantemente á error á la generalidad de los hombres.

CONCLUSION. Hemos mostrado y establecido como nos habiamos propuesto en las quatro Secciones de este interesante Tratado, los varios fundamentos de la *Certidumbre humana*; fundamentos universales, pues en ellos se fundan todas las Ciencias divinas y humanas, todos nuestros conocimientos qualesquiera; fundamentos sólidos é inmobles pues que no se les puede impugnar ó poner en duda sin renunciar á todas las luces de la sana Razon, y á todos los principios del Sentido comun.

ELE-

ELEMENTOS DE METAFISICA SAGRADA Y PROFANA.

TRATADO TERCERO.

TEORIA DEL RACIOCINIO, Ó LA DIALECTICA.

401. DEFINICION. La *Dialéctica* ó Lógica (*) es la Ciencia del Raciocinio. Esta Ciencia tiene por objeto las operaciones del Entendimiento humano, que regla y dirige por medio de preceptos científicos. El entendimiento humano concibe, juzga, raciocina y ordena, y he aqui sus diferentes actos y operaciones.

I.° Llámase *concebir* la simple vision, ó la simple percepcion de las cosas que se presentan á nuestro entendimiento, y sobre las que no forma juicio ni raciocinio alguno.

Esta operacion de nuestro entendimiento que no se estiende á mas que á concebir y representar las cosas, por exemplo á Dios, al Alma, á la Tierra, al Sol, á una Estrella, á un Hombre, á un Leon, á una Piedra, á la Virtud, á la Justicia, á la Verdad &c. sin negar ni afirmar, y sin inferir nada de ellas se llama *Percep-*

(*) ETIMOLOGIA: Lógica, Dialéctica, *Logice*, *Dialectice*; *de logos*, discurso, raciocinio.

cion. De consiguiente una Percepcion es siempre una idea, ó una ſenſacion, ó un ſentimiento del alma, y nada mas.

II.° Llámaſe *Juzgar* eſta operacion de nueſtro entendimiento, por la qual comparando entre sí varias percepciones afirma que el objeto de la una es ó no es el objeto de la otra.

Eſta operacion de nueſtro entendimiento por la qual obſervando y comparando dos percepciones objetivas afirma ó niega su identidad, se llama *Juicio.* De consiguiente un Juicio es siempre una aſercion mental verdadera ó falſa, interior ó exterior: y eſta aſercion mental se llama *Proposicion*, quando se mueſtra fuera del alma por medio de los signos que sirven para pintar los penſamientos y afectos del alma, como ſon lo mas comunmente la palabra y la escritura.

III.° Llámaſe *Raciocinar* eſta operacion de nueſtro entendimiento por la qual deduce un juicio de varios otros. Por exemplo, ſean eſtos dos Juicios ó eſtas dos Proposiciones (la parte de un todo es siempre menor que el todo: un triángulo es un todo, y el tercio de eſte triángulo es una parte de él).

Si comparando entre sí eſtos dos juicios ſaco ó deduzco eſte tercero *: luego el tercio del triángulo es menor que todo el triángulo* : eſte juicio considerado como ſacado ó deducido de los dos precedentes en los que eſtá implícitamente contenido, ſerá un raciocinio.

Asi eſta operacion de nueſtro entendimiento por la qual comparando entre sí dos juicios ó dos proposiciones deduce de ellos un tercer juicio ó una tercera proposicion, se llama *Raciocinio*, y eſta es como se siente facilmente, la operacion principal del entendimiento humano.

IV.° Llámaſe *Ordenar* el arte de disponer y combinar dieſtramente una ſerie de percepciones, juicios y raciocinios, de modo que de ellos reſulte un conjunto y un todo que ſea propio ó para descubrir, ó para exponer, ó para probar la Verdad.

La Dialéctica no da reglas algunas acerca de eſte

objeto que debe ser el fruto necesario de las tres precedentes operaciones del entendimiento, dirigidas por el genio y el gusto: esto es lo que se llama *Método*.

DIALECTICA NATURAL: DIALECTICA ARTIFICIAL.

402. OBSERVACION. La Lógica ó Dialéctica es como la acabamos de definir, la *Ciencia del Raciocinio*, y esta Ciencia lo mismo que todas las demas debe por lo comun ser la Obra de la Naturaleza y del Arte para que se eleve á un cierto grado de percepcion.

I.° Llámase *Dialéctica natural* el talento de raciocinar con consequencia y tino que da comunmente la Naturaleza, y que existe en un grado mas ó menos alto de perfeccion en el comun de los Adultos aun antes de que conozcan los principios y reglas por cuyo medio le dirige y perfecciona el arte.

II.° Llámase *Dialéctica artificial* ciertas reglas demostradas escientíficamente que da la Filosofía acerca de las tres principales operaciones del entendimiento humano; á saber acerca de las *Percepciones* para enseñar á definir y dividir bien las cosas; acerca de las *Proposiciones* para enseñar á valuarlas bien y á fixar bien su extension y oposicion; y acerca de las varias especies *de Raciocinios* para enseñar á sacar consequencias legítimas y á descubrir el vicio de las que estan mal deducidas.

ORIGEN DE LA DIALECTICA ARTIFICIAL.

403. OBSERVACION I. La inspeccion y *observacion de la Naturaleza* han sido por lo comun las que han dado motivo al establecimiento de las diferentes reglas, que pertenecen respectivamente á lo que se llama *Ciencias prácticas*, *y Artes Liberales*.

I.° Por exemplo, hubo en los siglos pasados hombres naturalmente eloqüentes que tenian el don natural de hablar de un modo que interesaba, movia y persuadia. La Filosofía observó qual era la disposicion

de ideas, raciocinios y movimientos por medio de la que conseguia la Eloqüencia natural producir estos maravillosos efectos, y erigió en principios y preceptos esta disposicion. De aqui las *Reglas de la Eloqüencia.*

Igualmente hubo en los siglos pasados hombres que cantaban naturalmente con gracia y con gusto. La Filosofía observó qual era la disposicion y relacion de sonidos por medio de la que conseguian la Melodía y Harmonía agradar al oido y mover al alma, y erigió en principios y preceptos esta disposicion y relacion. De aqui las *Reglas de la Música.*

III.° Asimismo hubo en los siglos pasados hombres que tenian naturalmente el don y el talento de dar gracia y nobleza á las aptitudes y movimientos de su cuerpo: de edificar palacios ó casas en que reynaban la belleza y la comodidad: de diseñar y colorear los objetos visibles de modo que fuesen una imitacion fiel de la Naturaleza. La Filosofía observó qual era la disposicion de cosas por medio de la que se producian estos interesantes efectos, y erigió en principios y preceptos esta disposicion. De aqui las *Reglas de la Danza, de la Arquitectura y de la Pintura*, y de un modo semejante de todas las demas Ciencias prácticas y Artes liberales.

404. Observacion II. La *Dialéctica artificial* que es la única de que hablarémos en todo este Tratado, ha tenido el mismo orígen. La coleccion de *Reglas científicas que la constituyen* se debe á las observaciones y reflexîones de la Filosofía.

Dirigiendo toda su atencion la Filosofía á las diferentes operaciones de la Dialéctica natural, observó que modo de proceder tomaba y seguia el entendimiento humano quando conseguia obrar bien, definiendo y dividiendo, transformando una proposicion en otra equivalente, oponiendo una proposicion á otra, deduciendo una proposicion de otras &c., y conforme á esta observacion erigió en reglas generales este modo de conducirse y obrar del entendimiento.

Las reglas de la Dialéctica, fruto precioso del inge-

nio tienen la doble ventaja de dirigir é iluftrar á un mismo tiempo al entendimiento humano, es decir de trazarle la fenda que conduce fus operaciones á la rectitud, y de demoftrarle que efta *senda de la Rectitud* es evidentemente fegura é infalible.

Por efto último precifamente es por lo que la Dialéctica es una verdadera Ciencia, y se diferencia enteramente de las Artes mecánicas y liberales que no hacen mas que trazar la fenda de la rectitud sin demoftrar por principios evidentes, que la fenda que ellas trazan es fegura é infalible. Por exemplo, la Eloqüencia y la Poesía trazan las verdaderas reglas de la rectitud y perfeccion que á ellas las toca, pero no dan como lo hace la Dialéctica, demoftraciones rigurofas, fundadas en principios luminofos que hagan ver y fentir, que fus reglas refpectivas eftan efencialmente conexás con fu objeto, y conducen necefariamente á su fin.

El mismo Genio que trazó y fixó mediante la *observacion de la Naturaleza* las reglas de la Eloqüencia y de la Poesía, fué tambien el que trazó y fixó mediante la misma obfervacion y una multitud de especulaciones metafísicas, igualmente fubtiles y profundas que juftas y luminofas las *Reglas de la Dialéctica*. Efte fué el célebre Ariftóteles, el Maeftro de Alexandro, el Creador de la Física, uno de los Hombres mas grandes de la Antigüedad, cuyo nombre tendria derecho á fer inmortal aun quando el entendimiento humano no le debiefe otra obligacion que la de haberle dado primero que otro alguno una Retórica, una Poética, y una Lógica.

Fin de la Dialectica artificial.

405. Observacion. La Dialéctica artificial tiene por fin próxîmo é inmediato la perfeccion de las Operaciones del entendimiento humano, y por fin mediato y remoto la inveftigacion de la Verdad. El primero es el fin proprio de la Dialéctica, y el fegundo es ó debe fer el fin propio del Dialéctico.

I.° El *verdadero fin de la Dialéctica*, su fin próxîmo y propio es formar el entendimiento humano á definir y dividir bien, á valuar bien una proposicion, y á conocer bien la rectitud ó el vicio de un raciocinio.

La Dialéctica ha conseguido este fin, quando las reglas que da han hecho nacer en el entendimiento humano unas operaciones que tienen toda la rectitud que las conviene respectivamente á cada una, sea que estas operaciones conduzcan á la investigacion de la verdad, sea que por un abuso accidental conduzcan á lo contrario.

II.° El *verdadero fin del Dialéctico*, el que debe ser su fin próxîmo y propio es hallar la Verdad por medio de la rectitud que da la Dialéctica á cada una de las operaciones del entendimiento.

El Dialéctico ha conseguido su fin, quando ha llegado á conocer ó demostrar la verdad que se habia propuesto; y el medio que le ha conducido á este fin son las operaciones de su entendimiento dirigidas y perfeccionadas por su entendimiento.

MERITO DE LA DIALECTICA ARTIFICIAL.

406. OBSERVACION. La Dialéctica artificial ha tenido en diferentes tiempos y lugares sus *Admiradores excesivos* que la han mirado como una invencion tan indispensablemente necesaria al entendimiento humano, que sin ella no podria formar raciocinio alguno legítimo y concluyente, y ha tenido tambien sus *Detractores imbecilmente fanáticos* que no la han mirado sino como una futilidad fastidiosa, mas propia para degradar y estragar que para ilustrar y perfeccionar el entendimiento humano.

Segun los primeros no se raciocina bien sino desde el siglo de Aristóteles acá, y por medio de las reglas que él prescribió. Segun los segundos no se raciocina bien sino apartándose del modo seguido y de la senda trazada por Aristóteles. Unos y otros se exceden y piensan tontamente.

I.° Las *Reglas de la Dialéctica artificial* no ſon un medio indispenſable para raciocinar bien, pues que por ſolo el medio de la Dialéctica natural ha raciocinado muy bien antiguamente el entendimiento humano en los Pitágoras, los Sócrates, los Platones, los Ariſtóteles, y en muchísimos otros Hombres grandes que floreciéron antes de que hubieſe eſtas reglas; y pues que aun hoy raciocina muy bien eſte mismo entendimiento humano por ſolo el medio de la Dialéctica natural en un gran número de perſonas que no han tenido jamas conocimiento alguno de eſtas reglas.

Pero es abſurdo y extravagante pretender que las reglas de la Dialéctica artificial ſon inútiles y perjudiciales al entendimiento humano relativamente al talento de raciocinar, pues es evidente que lo que dirige, ilustra, exercita y perfecciona el talento natural de raciocinar no puede ſer tenido por vano y perjudicial, sino por espíritus torcidos ó extravagantes que disparatan manifieſtamente.

Las reglas de la Dialéctica ſon para el talento de raciocinar lo que las de la Música para el de cantar, las de la Eloqüencia para el de hablar, y las de la Arquitectura y Pintura ſon para los de edificar y pintar. No ſon á la verdad indispenſablemente neceſarias, pero ſon manifieſtamente útiles; no dan el talento, pero le reglan, le exercitan, le deſenvuelven, le iluminan, le forman y le perfeccionan.

II.° Algunos modernos Maeſtros de la Juventud nacional, ſeducidos por ciertos raciocinios ſofiſticos de Locke parece que hacen muy poco caſo de la Dialéctica, de la que apenas dan idea á ſus Discípulos en su Filoſofía. ¿Que reſulta de eſto? Que ſus Discípulos se mueſtran casi siempre poco aguerridos en la disputa y poco firmes en el raciocinio, ſea mientras frequentan las Escuelas filoſóficas, ſea quando despues paſan de ellas á las de Teología ó de Derecho; y que su Filoſofía padezca una de las grandes notas que pone á la de Epicuro el Filóſofo y Orador Romano, buen conocedor y

buen juez en materia de gusto sólido, á saber la de no dar principio ni regla alguna acerca del arte de definir y de dividir, de formar un raciocinio ó deducirle de otros, y de descubrir y evitar los sofismas, caminando por decirlo asi á ciegas, y dando mucho al juicio de los sentidos, y muy poco al del entendimiento.

„Jam verò in alterâ Philosophiæ parte, quæ est quæ„rendi ac differendi, quæ *logice* dicitur, iste vester planè, „ut mihi quidem videtur, inermis ac nudus est. Tollit „definitiones: nihil de dividendo ac partiendo docet. Non „quo modo efficiatur, concludaturque Ratio, tradit: non „quâ viâ, captiosa solvantur, ambigua distinguantur, os„tendit. Judicia rerum in Sensibus ponit: quibus si semel „aliquid falsi pro vero probatum sit, sublatum omne ju„ditium Veri et Falsi putat. *Cicero, Libro I.° de Finibus.*

METODO Y OBJETO DE LA DIALECTICA.

407. OBSERVACION I. La Dialéctica debe pasar de lo mas simple á lo mas compuesto, y de lo mas fácil á lo mas dificil en quanto sea posible en las diferentes reglas que da al entendimiento humano; y este es el método que he de seguir en todo este Tratado.

I.° En la línea de conocimientos no puede tener nuestro entendimiento menos que una *Percepcion*, que es siempre necesariamente, ó una idea, ó una sensacion, ó un sentimiento.

La Percepcion es lo que se llama la *primera Operacion* del Entendimiento humano, y no supone el juicio ni el raciocinio.

II.° Se pueden comparar entre sí dos Percepciones, y afirmarse ó negarse una de otra: en este caso el entendimiento forma un *Juicio* que es siempre como lo hemos ya observado, una asercion ó proposicion interior ó exterior (100 y 401).

El Juicio considerado como un acto del alma es lo que se llama la *segunda Operacion* del entendimiento humano: supone la percepcion, pero no supone el raciocinio.

De

III.° De dos juicios comparados uno con otro puede resultar un tercer juicio, y en tal caso el entendimiento forma un *Raciocinio* que es necesariamente una combinacion de tres juicios, con tal órden que si los dos primeros son verdaderos é incontestables, el tercero que se deriva de ellos es convincente y forma una demostracion.

El Raciocinio ó Silogismo es lo que se llama la *tercera Operacion* del entendimiento humano: supone necesariamente la percepcion y el juicio.

IV.° Freqüentemente en una multitud de juicios acerca de una misma materia ó de una misma especie de objetos ve nuestro entendimiento un órden, una relacion de un juicio á otro. Quando el entendimiento dispone y ordena estos varios juicios segun su conveniencia natural, pasando de los mas simples á los mas compuestos, de los mas inteligibles á los ménos forma lo que se llama *Método en una Obra*, que no es otra cosa que el arte de buscar la verdad no conocida, ó de probar la conocida.

408. OBSERVACION II. Tiene pues la Dialéctica por *Objeto material* las tres operaciones del entendimiento humano, Percepcion, Juicio y Raciocinio; y por *Objeto formal* la Rectitud que intenta dar á estas tres operaciones. Esta rectitud es siempre relativa en último término al Raciocinio, que de consiguiente es el objeto principal, el *Objeto de atribucion* de la Dialéctica (159).

I.° La *Rectitud que intenta dar á las Percepciones*, consiste principalmente en que estas tengan la extension y restriccion convenientes. Una percepcion demasiado general confunde mucho la cosa., y una percepcion muy restringida no la abraza en toda su extension. Las reglas de la Dialéctica enseñan pues á escoger las percepciones que ocupen un justo medio entre estos dos extremos, y que no dé en ninguno de estos dos inconvenientes.

II.° La rectitud que intenta dar á las *Proposiciones*, consiste principalmente en hacerlas propias, ó para convertirse en proposiciones que son reconocidas por verdaderas, ó para formar contraste con proposiciones que

ſon reconocidas por falſas. De aqui las reglas de la Dialéctica acerca de la naturaleza, oposicion, equivalencia y conversion de las proposiciones.

III.° La *Rectitud que intenta dar al Raciocinio*, conſiſte principalmente en disponer las proposiciones y los términos de modo que de dos proposiciones que no se pueden menos de conceder, se derive la tercera que se quiere probar, y eſte es el objeto y el fin de la Dialéctica ó Lógica.

Hace ya muchos siglos que se dictan ó imprimen cada año Curſos de Lógica entre todas las Naciones de Europa, y el Público eſtá todavia esperando que le den una de que deba eſtar contento y ſatisfecho. Luego una *buena Lógica* es una obra difícil de componer.

409. Nota. ¿Despues de haberſe impreſo ó manuscrito tanta infinidad de Lógicas de que se halla como inundado el Público, nos atreverémos todavia á dar á luz una nueva? ¿Y porque no? pues que la mejor de todas, la que se conoce baxo del nombre de Port-Royal, demasiado vaga, demasiado ſuperficial, demasiado destacada del cuerpo de la Filoſofía no puede ſer ſuficientemente inſtructiva é intereſante.

¿Que inconveniente habria pues en hacer aun algunas tentativas, para ver si se puede conſeguir crear ó formar en fin ſobre un nuevo plan y con un nuevo guſto una *Lógica nueva* en que se hallaſen reunidas y concentradas todas las luces, y que no tuvieſe ninguno de los defectos que la han precedido: que tratando su objeto con claridad y precision tuvieſe el mérito de iluſtrar y perfeccionar el entendimiento humano sin tener el demérito de disguſtarle y de enfadarle: que siendo simple y luminoſa en su plan y en la execucion de él pudieſe ofrecer y dar en toda la Teoría del raciocinio una analisis útil á los Maeſtros, y una inſtruccion ſuficiente á los Discípulos?

SECCION PRIMERA.

Reglas de la Dialectica acerca de las Percepciones.

410. Observacion. Las varias Reglas que da la Lógica acerca de las Percepciones, tienen únicamente por objeto la definicion y division de las cosas. Asi en esta primera Seccion tratarémos de la definicion y division.

La Percepcion es siempre como lo acabamos de observar, una idea, ó una sensacion, ó un sentimiento. Pero se debe advertir *que la Dialéctica no da reglas acerca de la Percepcion, sino en quanto es una idea de las cosas, ó está acompañada con una idea*, como lo está bien comunmente: porque la Percepcion considerada como sensacion ó como sentimiento no es capaz de ser regida por reglas científicas, de adquirir mas ó menos extension ó restriccion, ni de recibir la rectitud que se propone la Dialéctica dar á su Objeto (408).

PARRAFO PRIMERO.

La Definicion.

411. Observacion. La *Definicion de una cosa* es una idea ó una serie de ideas que expresa y aclara la naturaleza de la cosa que se define, que la representan y hacen conocer mejor; ó sino la Definicion de una cosa qualquiera es la *Expresion y desenvolvimiento de esta cosa*; expresion y desenvolvimiento cuyo destino es hacer la cosa mejor conocida y caracterizada que lo está por la idea freqüentemente demasiado vaga y confusa que da de ella su simple denominacion. Es necesario pues evidentemente en toda verdadera definicion.

I.° Que la *Idea ó la serie de ideas definientes presente*

al entendimiento mayor claridad acerca de la cosa definida que la que á primera vista se tiene de ella, pues á no ser asi, la Definicion cuyo destino esencial es hacer conocer y caracterizar mejor la naturaleza de la cosa que se define, no llenaria su fin, y seria ilusoria ó absurda.

II.° Que la *Idea ó la serie de ideas definientes no contenga nada inútil ni redundante*, pues que es de esencia de la Definicion el que esparza toda la luz y claridad posible sobre la cosa que se define, y pues que todo lo que es inútil y redundante en una definicion no hace mas que perjudicar á esta luz y claridad dividiendo la atencion del entendimiento, é impidiéndole que la emplee toda en considerar la cosa por sus verdaderos lados.

De esta Idea general de la *Definicion* se derivan claramente las quatro Reglas siguientes que da sobre este objeto la Dialéctica, y que vamos á exponer y probar sucintamente.

REGLAS DE LA DEFINICION.

412. REGLA I. *La Definicion debe convenir á toda la cosa definida y á sola ella.*

DEMOSTRACION. Pues que la Definicion segun la idea general que acabamos de dar de ella está esencialmente destinada á expresar y desenvolver la *naturaleza de la cosa definida*, y pues que esta naturaleza conviene necesariamente á toda la cosa definida y á sola ella, es evidente que la Definicion que es esencialmente la expresion de esta naturaleza debe convenir á toda la cosa en que se halla esta naturaleza, y á sola la cosa en que se halla esta naturaleza.

I.° Si la Definicion contiene alguna cosa ó alguna propiedad que sea extraña á esta naturaleza, es claro que la *desfigura componiéndola* ó atribuyéndola lo que no tiene, y asi es viciosa por exceso.

Un antiguo Filósofo, el célebre Platon habia definido el hombre, sin duda chanceándose un *animal de dos pies y sin plumas*. Un gallo pelado arrojado por mofa en su

Escuela le enseñó que la Definicion que habia dado era *viciosa por exceso*, y que no convenia únicamente á la cosa definida ó al hombre.

II.° Si la Definicion omite alguna cosa ó alguna propiedad que sea esencial á esta naturaleza, es claro que *la desfigura truncándola* ó quitándola parte de lo que la constituye, y asi es viciosa por defecto.

Por exemplo, si alguno definiese el Triángulo *una figura de tres ángulos y tres lados desiguales*, es claro que esta Definicion no comprehenderia toda la cosa definida, y que seria *viciosa por defecto*, pues que no convendria al Triángulo equilátero ni al Triángulo isósceles que hacen necesariamente parte de la cosa definida.

En uno y otro caso, esto es que la Definicion sea viciosa por exceso ó que sea viciosa por defecto, léjos de ilustrar, de caracterizar y hacer conocer mejor la *cosa definida* daria un conocimiento falso y engañoso de ella, lo que es manifiestamente contra su destino y naturaleza. L. Q. P. D.

413. Regla II. *La Definicion debe ser convertible con la cosa definida*:

Es decir que el objeto de la idea definiente y el objeto definido deben de ser tales que puedan ser recíprocamente afirmados uno de otro, ó que en la asercion que comprehende la Definicion el sugeto pueda ser el predicado, y recíprocamente el predicado pueda ser el sugeto.

Demostracion. Segun la idea que acabamos de dar de la *Definicion*, el objeto de la Definicion y el de la cosa definida no son mas que una misma y única naturaleza expresada y representada por dos ideas diferentes, de las que la una es mas clara y desenvuelta, y la otra mas obscura y confusa. Es pues evidente que si la Definicion es qual debe ser el objeto de la primera idea, ha de poder necesariamente ser afirmado de la segunda, y recíprocamente que el objeto de la segunda ha de poder ser afirmado del de la tercera, pues que estos dos objetos no son realmente mas que una misma y única naturaleza, un mismo y único objeto.

Por exemplo, si el *Ser increado y criador* es el conjunto de todas las perfecciones, es evidente que el conjunto de todas las perfecciones es el Ser increado y criador. Igualmente si el *Quadrado* es la figura cuyos quatro lados y ángulos ſon iguales, es evidente que la figura cuyos quatro lados y ángulos ſon iguales es el Quadrado; y asimismo si el *Hombre* es el animal racional, es evidente que el animal racional es el Hombre &c.

En eſtas Definiciones y en qualquiera otra que ſea exâcta y eſté bien formada, el ſugeto puede ſer el atributo, y el atributo puede ſer el ſugeto, que es precisamente lo que quiere decir eſta ſegunda Regla. L.Q P.D.

414. REGLA III. *La Definicion debe expresar juntamente las propiedades comunes y las propiedades características de la cosa definida.*

DEMOSTRACION. Es cierto que la *naturaleza de las cosas que se definen* se conſtituye intrínſecamente por las propiedades que la ſon comunes con otras especies diferentes de las ſuyas, y por las que las ſon exclusivamente propias y que ſolo convienen á ſu especie particular. Es neceſario pues que la Definicion que se da de ellas y que debe expreſar toda ſu naturaleza, incluya juntamente eſtas propiedades comunes y eſtas propiedades caracteríſticas cuyo conjunto forma y conſtituye ſu naturaleza, pues á no ſer asi la Definicion que se daria de ellas no ſeria la definicion de la *cosa que se quiere definir*, sino ſolamente una parte de eſta coſa, á ſaber ó de lo que tiene de comun con otras especies, ó de lo que la diſtingue de otras.

De aqui en las Definiciones de las coſas el *Género* y la *Diferencia*, ó las ideas genéricas que expreſan las propiedades comunes, y las ideas diferenciales que expreſan las propiedades específicas y caracteríſticas de las coſas (108).

Eſtas dos especies de propiedades forman y conſtituyen por su reunion la *naturaleza de las cosas.* Luego la Definicion que es ó debe ſer la expresion de eſta naturaleza debe neceſariamente contener eſtas dos espe-

cies de propiedades. L. Q. P. D.

415. Regla IV. *La Definicion debe expresar la cosa definida por sus atributos positivos, y no presentar los negativos sino en quanto sean necesarios para caracterizarlos y darlos mejor á conocer.*

Demostracion. Es fácil dar razon de lo que exîge esta última regla acerca de los atributos positivos y negativos en la Definicion.

I.° El fin de la Definicion es dar á conocer la cosa que se define. Es necesario pues que presente los *atributos positivos*, y que exprese las propiedades reales de ella, pues á no ser asi no llena su fin, ni cumple con su destino esencial.

Porque presentar los *atributos negativos* de la cosa que se define, es decir lo que la cosa no es; y decir lo que la cosa no es, no es decir lo que es, ni dar á conocer su naturaleza. Por exemplo, decir que el Hombre no es un espíritu puro, ni un mineral, ni una ballena, ni un elefante no es dar á conocer al hombre. Igualmente decir que la Diagonal de un Paralelogramo no es el lado superior, ni el inferior, ni el derecho, ni el izquierdo del paralelogramo, no es dar á conocer la Diagonal.

Suele ser un defecto bastante comun entre algunos medianos Oradores sea en el Foro, sea en las Academias, sea en los Púlpitos abundar en *Definiciones negativas* que cuestan siempre muy poco al ingenio, y que no dexan de llenar el papel y ocupar el tiempo, ni tampoco de tener un cierto mérito para con algunos espíritus poco conocedores y poco escrupulosos en punto á exâctitud y gusto.

II.° Quando la cosa que se define incluye esencialmente en su naturaleza ciertos atributos positivos que la constituyen, y ciertos otros negativos que la caracterizan limitándola y circunscribiéndola, puede y debe la Definicion expresar juntamente estas dos especies de atributos, pues solo de este modo puede dar á conocer bien la cosa definida.

Sea por exemplo esta definicion, *el Bruto es un animal irracional.* Digo que esta Definicion que presenta á un mismo tiempo el atributo positivo que constituye al Bruto, á saber el atributo de animal ó de principio sensitivo, y la *Qualidad negativa* que limita y caracteriza en el Bruto el atributo de animal, á saber el defecto de razon no expresa ni incluye mas que lo que debe expresar é incluir, porque la *naturaleza del Bruto* no puede ser bien manifestada ni caracterizada sino por medio de la expresion formal del defecto de razon, defecto por el que se distingue esencialmente del Hombre ó del animal racional. L. Q. P. D.

OBJETOS DE LA DEFINICION Y DE LA DESCRIPCION.

416. OBSERVACION I. Parece á primera vista que la *Definicion* por el género y la diferencia puede y debe estenderse á todos los objetos de nuestros conocimientos, pero bien pronto se verá que hay una infinidad de objetos en la Naturaleza en los que no puede tener lugar la Definicion, ó respecto de los que no puede ser de utilidad alguna.

I.° La Definicion es siempre posible y casi siempre fácil en las *Materias matemáticas*, es decir en los objetos de la Geometría y del Cálculo; por que en esta especie de objetos no hay mas que lo que el entendimiento pone ó concibe en ellos, y de consiguiente no hay mas que lo que el entendimiento conoce muy bien (23).

II.° La Definicion es tambien freqüentemente posible y fácil en las *Materias metafísicas*, es decir en los objetos de la Dialéctica, de la Moral, de una parte de la Teoría de Dios y del Alma, y de ciertas expeculaciones abstractas sobre la Materia y los Cuerpos, aunque estos varios objetos incluyan en sí mismos en su estado físico ciertas propiedades y atributos que nuestro entendimiento no conoce, ó solo conoce muy imperfectamente. Porque en este caso considerando nuestro en-

ten-

tendimiento eſtos objetos baxo de ideas precisivas, les despoja mentalmente por medio de la abſtracion metafisica de lo que no conoce baſtante bien en ellos en su eſtado fisico (228).

En eſte caſo el conocimiento de nueſtro entendimiento no tiene por objeto mas que la parte abſtracta de la coſa, y eſta parte puede ſer del mismo modo que lo es en las Materias matemáticas el objeto de un conocimiento enteramente cierto, y por lo mismo puede ſer el objeto de una Definicion exácta.

Por exemplo, aunque yo no conozca acaſo baſtante bien que es en sí mismo eſte Ser eterno que ha formado, que mueve y que conſerva la Naturaleza visible, puedo concebirle como un *Principio infinitamente activo, é infinitamente inteligente*, y en ſuposicion de eſta idea abſtracta que no me preſenta á la verdad todo lo que hay realmente en él, pero que ſeguramente tampoco me mueſtra nada que no haya real y neceſariamente en él, dar Definiciones, formar especulaciones, y ſacar conſeqüencias que no tengan nada de equívoco ni incierto.

Igualmente aunque yo no conozca acaſo en toda su extension lo que es la juſticia en el entendimiento y voluntad del hombre, la puedo concebir como una *Disposicion del alma á dar á cada uno lo que se le debe*, y ſupueſta eſta idea abſtracta que no me mueſtra á la verdad todo lo que es la juſticia en ſu eſtado fisico, pero que ſeguramente tampoco me mueſtra nada que no convenga á la juſticia en eſte eſtado, dar definiciones y formar raciocinios de que tenga una certidumbre completa.

III.° La Definicion es freqüentemente imposible ó inútil en las *Materias físicas*, eſto es en las coſas naturales que afectan nueſtros ſentidos, quales ſon el fuego, la tierra, el agua, y la mayor parte de las especies animales, vegetales y minerales, porque freqüentemente no podemos comprehender bien las propiedades genéricas y diferenciales de eſtas especies de coſas, conſiderándolas tales como ſon en sí mismas y fuera de nueſtras

ideas precisivas, y asi queriéndolas definir por su género y diferencia, léjos de darlas á conocer mejor solo dariamos de ellas unas ideas que las obscurecerian mas.

En este caso para hacer conocer bien estas especies de cosas, es necesario emplear otra especie de Definicion, á saber la Descripcion, de la que darémos una idea en la Observacion siguiente.

417. NOTA. Hay tambien una *Definicion de nombre*, que es freqüentemente muy necesaria en las materias filosóficas y matemáticas, y que consiste en dar á conocer exâctamente que ideas objetivas estan ligadas á ciertos términos cuya significacion no seria sin esto bastante conocida ó determinada. La Definicion de nombre está á veces unida á la de las cosas, y á veces tambien está separada de ella; por exemplo,

I.° Un Inglés que sabe latin, pero que no sabe frances me pregunta que es lo que entiendo yo por este término *Dieu*; y yo le respondo que entiendo precisamente lo mismo que entiende él por los términos *God*, ó *Deus*: en este caso solo le doy una Definicion de nombre.

II.° Una Persona que no está versada en la Geometría me pregunta que es lo que se entiende por un *Rectángulo*; y yo le respondo que se entiende una figura plana, terminada por quatro líneas rectas que son sus lados y forman sus quatro ángulos rectos, y cuyos lados opuestos son del mismo grandor. En este caso le doy á un mismo tiempo una Definicion de nombre, y una Definicion de cosa.

418. OBSERVACION II. La *Descripcion de una cosa* es una serie de ideas y de juicios que la dan á conocer bien clara y sensiblemente, exponiendo y desenvolviendo con toda la exâctitud y energía posibles las causas particulares á las que debe su exîstencia, los principios físicos que la constituyen, las propiedades accidentales que la caracterizan, y los varios efectos que está destinada á producir. La Definicion conviene mas á los objetos geométricos y metafísicos, y la Descripcion es la úni-

ca que puede convenir á los mas de los objetos físicos.

I.° La *Definicion de las cosas* por las ideas genéricas y diferenciales es casi siempre fencilla y feca. Habla á la parte del alma que concibe, pero no dice nada á la parte del alma que imagina y siente.

II.° La *Descripcion de las cosas* es fusceptible de la mayor gala y energía; habla á un mismo tiempo al entendimiento, á la imaginacion, y aun de algun modo á los fentidos. Prueba de ello fon las brillantes y pintorescas descripciones del Toro, del Caballo &c. que nos ofrecen los Virgilios y los Bufones, y las fublimes y enérgicas Descripciones de los feres morales ó alegóricos como de la Fama, de la Envidia, de la Hipocresía y de la Verdad que nos encantan y regocijan en el gran Roufeau.

III.° Para que una *Descripcion* fea exâcta y cumpla con su deftino y objeto, debe necefariamente obfervar las mismas quatro Reglas que acabamos de dar respecto de la Definicion.

PARRAFO SEGUNDO.

LA DIVISION.

419. DEFINICION. La *Division de una cosa* es en estilo de Metafísica y de Dialéctica una operacion del entendimiento por la que se concibe una misma y única cofa como feparada y defcompuefta en fus diferentes partes físicas ó metafísicas; ó mas fencillamente es la feparacion ó diftribucion ideal de un Todo en fus diferentes partes físicas ó metafísicas, que se llaman fus *diferentes Miembros.*

La Division facilita el conocimiento de las cofas dirigiendo y concentrando fuccesivamente toda la actividad del entendimiento humano fobre cada parte de por

sí de un Todo que él desea conocer y conocer bien. La Division tiene igualmente por objeto el Todo físico, el Todo metafísico, y el Todo lógico, de los que hemos dado en otra parte una idea preliminar (44 y 46).

I.° La Division separa un *Todo físico* quando descompone idealmente esta especie de Todo en sus partes, ó esenciales, ó integrantes, ó constituyentes, ó accidentales, ó morales &c. Por exemplo,

Dividir al Hombre en sustancia organizada y en sustancia sensible é inteligente, es descomponer idealmente un Todo natural en sus constitutivos esenciales.

Dividir un Cuerpo animal, por exemplo el humano en sus principales miembros, sus principales vísceras, y sus partes mas notables, como son partes de la cabeza, partes del pecho, partes del estómago, partes de los intestinos, partes de las piernas, de los brazos &c. es descomponer idealmente un Todo natural en sus partes integrantes.

Dividir idealmente una sal qualquiera en áccido y alcali, es descomponer un Todo natural en sus partes constituyentes.

Dividir idealmente los bienes de un Particular en heredades de mayorazgo, heredades libres &c. es descomponer un Todo facticio en sus constitutivos de diferente naturaleza y especie (45).

Dividir á Cesar en Guerrero, Historiador y Político, ó á Neuton en Geómetra y Naturalista, es descomponer idealmente un Todo natural en sus partes morales y accidentales.

II.° La Division separa un *Todo metafísico* quando descompone idealmente esta especie de Todo en género y diferencia, ó quando le considera succesivamente baxo de sus propiedades comunes que le confunden con otros Todos, y baxo de sus propiedades diferenciales que le distinguen de qualquiera otra especie de Todos.

Por exemplo, dividir metafísicamente al hombre en animal y en racional, ó en sugeto capaz de tener sensaciones, en sugeto capaz de tener raciocinios es des-

componerle idealmente en sus partes metafísicas, de las que la una le confunde con los Brutos, y la otra le distingue de ellos.

III.° La Division separa un *Todo lógico* quando descompone un género en sus especies, ó una especie superior en sus especies inferiores, ó una especie ínfima en sus individuos (110).

Un Todo lógico es el objeto de una idea abstracta que en este estado de abstraccion puede ser afirmada de muchas especies, ó de muchos individuos, por exemplo los objetos de estas ideas *ser*, *sustancia*, *materia*, *animal*, *bruto*, *hombre*, *leon* &c. son otros tantos Todos lógicos (228 y 234).

Asi dividir el ser en sustancia y en modo, la sustancia en material é inmaterial, el animal en racional é irracional, el hombre en diferentes individuos es dividir unos Todos lógicos en sus diferentes partes ó miembros.

De esta idea general de la *Division* resultan las dos Reglas siguientes que da sobre este objeto la Dialéctica, y que vamos á explicar y probar sucintamente.

REGLAS DE LA DIVISION.

420. REGLA I. *Todos los miembros de una Division tomados juntos, deben igualar exâctamente al Todo que se divide.*

DEMOSTRACION. Los diferentes miembros de la Division con las diferentes partes que se atribuyen al Todo, y en las que este se concibe dividido; y como el Todo no es distinto de todas sus partes tomadas juntas, y como el Todo no puede ser mayor ni menor que él mismo, es evidente que todos los miembros de la Division tomados juntos con el Todo deben igualar exâctamente al Todo sin incluir nada mas ni menos que el Todo.

Para que todos los miembros de una Division tomados juntos pudiesen exceder al Todo, seria necesario

que el Todo fuefe mayor que sí mismo, lo que es evidentemente imposible y abfurdo.

Una Division cuyos miembros tomados todos junte excediefen al Todo, feria una division inexâcta y viciofa que no quadraria con el Todo y que le haria conocer mal, pues que prefentaria en el Todo y como perteneciente á él alguna cofa que no eftá en el Todo, ni pertenece de ninguna manera á él.

II.° Para que todos los miembros de una division tomados juntos pudiefen fer algo menos que el Todo, ó no igualar exâcta y completamente al Todo, feria neceſario que el Todo fuefe menor ó mas pequeño que sí mismo, lo que es tambien manifieftamente imposible y abfurdo.

Una division cuyos miembros tomados todos juntos no contuviefen completamente el Todo feria igualmente una division inexâcta y viciofa que quadraria mal con el Todo y le haria conocer mal, pues que truncaria el Todo dexando de poner y moftrar en él alguna cofa que hace parte de él, alguna cofa que es indispenfable conocer para conocer efte Todo, tal qual es en sí mismo. L. Q. P. D.

421. NOTA. De lo dicho refulta que la division de las cofas puede pecar contra efta primera Regla en dos maneras diferentes, á faber por excefo, ó por defecto. Por exemplo,

I.° Se pecaria contra efta regla *por defecto*, si fe dividiefen los Ciudadanos de la República Romana qual exîftia en tiempo de Syla y de Pompeyo, en Senadores y Plebeyos, pues que habia entónces en efta República ademas de eftos dos Ordenes de Ciudadanos, otro tercero, el de los Caballeros, cuyo eftado era inferior al de los Senadores, y fuperior al de los simples Plebeyos.

Igualmente fe pecaria contra efta regla por defecto, si fe dividiefe el *Ser* en fuftancia material, fuftancia espiritual, y fuftancia media entre la materia y el espíritu, porque efta division no comprehenderia la *mo-*

dificacion que hace necesariamente parte del Todo que se divide.

II.° Se pecaria al contrario *por exceso*, si se dividiese el Reyno de Francia en Provincias del lado de allá, y Provincias del lado de acá de los Alpes, pues que el primer miembro de esta division no se comprehende de modo alguno en el Todo que se divide, ó en el Reyno de Francia.

Se pecaria tambien del mismo modo, esto es por exceso, contra esta Regla, si se dividiese la *Iglesia christiana* en Iglesia triunfante en el Cielo, Iglesia paciente en el Purgatorio, Iglesia militante en la Tierra, é Iglesia reprobada en el Infierno, pues que este quarto miembro de la Division no pertenece de ningun modo al Todo facticio de que se trata, esto es á la Iglesia Christiana.

422. REGLA II. *Los diferentes miembros de una Division deben tener alguna oposicion positiva entre sí, y no incluirse de modo alguno unos en otros.*

DEMOSTRACION. Para que una Division ideal cumpla con su destino esencial, que es dar á conocer un Todo qualquiera, separándole y descomponiéndole en sus diferentes miembros ó partes:

I.° Es evidentemente necesario que haya entre los miembros de la Division alguna *Oposicion real ó aparente*, que pueda dar motivo á distingirlos uno del otro, y á ponerlos como en contraste entre sí, pues de otra suerte la Division seria sin razon, sin motivo y sin fundamento.

Por exemplo, puedo dividir la Especie humana en raza blanca y raza negra, porque hay en la especie humana una oposicion real de color que sirve de fundamento á esta division. Igualmente puedo dividir los Christianos en Católicos, Hereges y Cismáticos, porque hay entre los diferentes pueblos que toman el nombre de Christianos una oposicion real de creencia que da motivo á dividirlos como en diferentes especies, comprendidas todas baxo de un mismo género.

II.° Es evidentemente necesario que esta oposicion real ó aparente de los diferentes miembros de la division, sea quando la materia lo permite una *oposicion positiva* que presente á la vista *qualidades contrarias* mas bien que qualidades contradictorias, pues de otra suerte el miembro que no se presentase mas que baxo de su oposicion contradictoria con otro, no se daria á conocer suficientemente en sí mismo.

Por exemplo, si yo dividiese contradictoriamente los Pueblos de Alemania en Católicos y no Católicos, el segundo miembro de esta division no me presentaria mas que una idea infinitamente confusa en su objeto, en vez de que si les dividiese en Católicos, Luteranos, Calvinistas &c. cada miembro de mi division tendria toda la claridad y distincion que deberia tener

III.° Es evidentemente necesario que los diferentes miembros opuestos de la division *no se incluyan de modo alguno unos en otros*, es decir, es necesario que el uno no sea parte del otro, que el uno pueda ser afirmado del otro, pues de otra suerte los dos miembros que se incluyesen uno en otro no serian dos diferentes partes del Todo que se divide, sino una *misma y única parte* de este Todo.

La claridad y distincion que se pretende dar á las cosas por medio de la Division, exîge manifiestamente que nos abstengamos de sobrecargar el entendimiento y la memoria con un fárrago inútil de ideas que se reducen todas á una misma, y que no presentan mas que un mismo objeto. Luego toda division que tiene semejante redundancia de *ideas contenidas unas en otras*, es una division viciosa, mas propia para obscurecer y embrollar las cosas, que para simplificarlas y aclararlas.

Por exemplo, si yo dividiese *los Cuerpos* en cuerpos opacos, cuerpos luminosos, y cuerpos terrestres, esta division seria evidentemente viciosa, porque el tercer miembro se incluye necesariamente en uno de los primeros, ó porque el tercer miembro representa los Cuerpos terrestres como que hacen una clase diferente de las

de

de las de los opacos y luminosos, lo que es manifiestamente falso. L. Q. P. D.

423. Nota I. No será inútil hacer observar aqui á los Jóvenes que empiezan á aprender la Dialéctica, que el vicio que se comete mas comunmente en la *Division ideal de las cosas*, es el que proscribe la última parte de esta Regla, y que para evitarle es necesaria mucha extension, mucha precision y mucha sagacidad en el entendimiento. Se comete bastante frequentemente este vicio en las mas de las divisiones que tienen por objeto los Gobiernos, las Religiones, las Pasiones, el Derecho, la Medicina, el Reyno animal, el Vegetal y el Mineral. Pero el teatro en donde se presenta mas frequente é impunemente semejante vicio, es el Púlpito. No citarémos aqui mas que un solo exemplo que servirá para hacer observar, y acaso para hacer evitar otros infinitos. Nos sucede bastante generalmente oir y ver aplaudir á un Orador loquaz y pesado, que en un discurso bastante frio sobre el lastimoso misterio de la Pasion del Hombre-Dios, divide este *Dios-Hombre* en víctima de su amor por los Hombres en el Huerto, víctima de las pasiones humanas en Jerusalen y víctima de la Justicia divina en el Calvario.

Mala division. Es claro conforme á los Principios del Cristianismo, que el Salvador del Mundo fué siempre real é indivisiblemente víctima, asi de su amor por los Hombres como de las Pasiones humanas y de la Justicia divina, sea en el Huerto, sea en Jerusalen, sea en el Calvario, y de consiguiente que todos los miembros de esta division se incluyen ineptamente unos en otros.

424. Nota II. La *Division ideal de las cosas*, cuyas reglas fundamentales acabamos de explicar y demostrar, es ó debe ser como la antorcha de las mas de las Obras que inventan el espíritu, el genio y el gusto, y la que debe hacer nacer en ellas el órden, el método, la regularidad y la claridad.

El Poeta épico divide su narracion en varios cantos; el Trágico y el Cómico dividen su accion en varios

actos y escenas; el Orador ſagrado y el profano dividen ſus Diſcurſos en varios puntos. La Division de las ideas y de las coſas hace que se las perciba y se las conſerve mejor en la memoria.

Pero si á veces es un defecto no hacer divisiones en las producciones del espíritu y del genio, no lo es menor acaſo el hacer demasiadas.

De dos Autóres que incurren en eſtos defectos opuestos, el uno no iluſtra ni guia ſuficientemente mi entendimiento, y el otro le ſepara y divide demasiado, y preſentándome una multitud demasiado grande de objetos me pone en una especie de imposibilidad de percibir y retener bien ninguno de ellos.

SECCION SEGUNDA.

Reglas de la Dialectica acerca de las Proposiciones.

En eſta Seccion ſegunda trataréмos ſuccesivamente de la naturaleza, oposicion, conversion, equivalencia y division de las Proposiciones, y darémos á conocer cada uno de eſtos cinco objetos en un párrafo particular.

PARRAFO PRIMERO.

Naturaleza de las Proposiciones.

425. Definicion. Una *Proposicion* es ó debe ſer como ya lo hemos obſervado en otra parte, la expresion de un juicio del entendimiento (401).

1.° Toda Proposicion contiene ó debe contener neceſariamente *dos Términos*, de los que el uno es afirmado ó negado del otro; que eſtan unidos uno á otro por

medio del verbo fuftantivo, ó por medio de otro que haga veces de él.

II.° De los dos términos de la proposicion, el uno que es aquel de quien se afirma ó niega alguna cofa, se llama *Sugeto*, y el otro que es aquel que se afirma ó niega del fugeto se llama *Atributo* ó Predicado (*).

Por exemplo, en eftas Proposiciones (Arifto es prudente, Arifto no es prudente) Arifto no es el fugeto, y prudente el Atributo, el verbo fuftantivo *es* une afirmativa ó negativamente el atributo al fugeto, exprefando que el atributo conviene ó no conviene al fugeto.

III.° Eftas dos proposiciones (Arifto cantará, Arifto no cantará) equivalen á eftas otras, Arifto ferá cantante, Arifto no ferá cantante. En eftas dos primeras proposiciones el término *cantará* contiene juntamente el atributo y el lazo que une el atributo al fugeto.

IV.° Los Pronombres relativos (*yo*, *tú*, *él*, *ella*, *nosotros*, *vosotros*, *ellos*, *ellas*, *que*, *el qual*, *la qual*, *los quales*, *las quales*) que entran tan freqüentemente en las proposiciones, y que se ponen en lugar de los nombres de que se ha hablado antes, hacen veces de fugeto. Asi eftas proposiciones, yo canto, tú ries, ellos lloran, los hombres que trabajan; los términos relativos *yo*, *tú*, *ellos*, *que*, fon el fugeto de su proposicion respectiva; y estos términos *cantante*, *riente*, *llorantes*, *trabajantes* fon el atributo.

426. NOTA I. Se puede obfervar aqui que eftas dos proposiciones (todo hombre es mortal, algun hombre ó tal hombre es mortal) tienen un mismo fugeto y un mismo atributo.

I.° En primer lugar tienen un *mismo Sugeto*, porque el fugeto de una y otra es igualmente toda la *Coleccion de*

(*) ETIMOLOGIA. Atributo de una Proposicion: *quod atribuitur subjecto.* Predicado: *quod prædicatur de subjecto: atributum, prædicatum.*

Sugeto de una Proposicion: *quod jacet sub atributo, seu res de qua afirmatur, aut negatur atributum.* En otra parte hemos dicho que es lo que se debe entender por atributo de un Ser. (127 y 130.)

propiedades que incluye y prefenta la idea de hombre.

Efta coleccion de propiedades es prefentada en mas objetos en la primera propoſicion que en la fegunda. Pero aunque la fegunda no prefente mas que un folo objeto determinado ó indeterminado, no por efo dexa de prefentar con igual realidad toda efta misma coleccion de propiedades (5, 7, 123).

II.° En fegundo lugar tienen un *mismo Atributo*, porque el atributo de una y otra es igualmente toda la *Coleccion de propiedades* que incluye y prefenta la idea de mortal.

Efta coleccion de propiedades se atribuye en la primera propoſicion á todos los individuos de la especie humana sin excepcion alguna, y en la fegunda folo se atribuye á un individuo determinado ó indeterminado de efta especie; pero todas las propiedades que atribuye á su fugeto la propoſicion general, atribuye igualmente a fuyo la propoſicion particular ó singular.

427. NOTA II. Se puede tambien obfervar que pues que el atributo es siempre lo que se afirma ó niega de una cofa, es indiferente que el atributo se ponga antes ó despues de la cofa á que se atribuye, ó del fugeto.

I.° Por exemplo, en efta propoſicion (es fensible sobrevivir á su honor) efte primer término *sensible* ó *cosa sensible* es el atributo, y efta propoſicion simplificada se reduce á efta otra, la vida despues de perdido el honor es una cofa fensible.

II.° Igualmente en efta propoſicion (es dulce perder la vida por la falud de la Patria) el primer término *dulce* ó *cosa dulce* es el atributo; y tomando el infinitivo por el fugeto de efta propoſicion, lo que es muy comun en todas las Lenguas, efta propoſicion simplificada se reducirá á efta otra, perder la vida por la falud de la Patria es una cofa dulce.

Proposiciones universales, particulares, y singulares.

428. Observacion. Las Proposiciones consideradas relativamente á su ſugeto se dividen en univerſales, particulares, y singulares.

I.° Si el Sugeto de la proposicion es un término comun á muchas especies ó á muchos individuos de una misma especie, y que se tome en toda su extension y sin limitacion alguna, la *Proposicion* es *universal.*

Conforme á eſta definicion se deben poner en la clase de Proposiciones univerſales las dos proposiciones siguientes, de las que la una es afirmativa y la otra negativa, y que pueden ſervir de exemplo general en eſta materia (todo hombre es mortal, ningun animal es vegetal).

Conviene advertir aqui como de paſo, que el ſugeto de una proposicion univerſal no es una coleccion de coſas, sino un *Individuo qualquiera* de eſta coleccion. Por exemplo, de las dos proposiciones univerſales que acabamos de poner, la primera significa no que la coleccion de los hombres es un ſugeto mortal, sino que todo individuo qualquiera de eſta coleccion sin excepcion alguna es un ſugeto mortal; la ſegunda significa, no que la coleccion de los animales es un ſugeto á quien no conviene la qualidad de vegetal, sino que no hay en eſta coleccion individuo alguno qualquiera sin excepcion alguna á quien convenga la qualidad de vegetal.

II.° Si el Sugeto de la proposicion es un término comun á muchas especies ó á muchos individuos de una misma especie, pero limitado á una porcion indeterminada de su extension por la voz *alguno*, la *Proposicion* es *particular.*

Conforme á eſta definicion se pondrán en la claſe de proposiciones particulares las dos proposiciones siguientes que pueden ſervir de exemplo general (alguna ſuſtancia es materia, algun Frances no es frívolo).

III.° Si el ſugeto de la proposicion en vez de ſer un término comun á muchas especies ó á muchos individuos de una misma especie, es un término que no conviene mas que á una ſola naturaleza individual, por exemplo á Ariſto, á Silvio, á Alexandro, al Bucéfalo, á tal árbol, tal pez, tal piedra &c. la *Proposicion* es *singular.*

Por eſta definicion se juzgará fácilmente que ſon singulares eſtas tres proposiciones (la Luna es un cuerpo opaco, tal columna es de mármol, Ariſto es Frances).

429. NOTA. En la *Proposicion singular* se toma el Sugeto del mismo modo que en la univerſal en toda la extension que puede tener. De consiguiente la *Proposicion singular se reduce por esta parte á la universal.*

Por exemplo, quando digo, Ariſto es juſto, tomo el ſugeto de eſta proposicion ó á Ariſto en *toda la extension* de que es ſusceptible eſte término, sin ponerle restriccion alguna qualquiera, y es lo mismo que si dixeſe, todo lo que es Ariſto es juſto.

SIGNOS ARTIFICIALES DE LAS PROPOSICIONES.

430. OBSERVACION. De la idea que acabamos de dar de las Proposiciones, de su ſugeto, de su atributo y del lazo que une afirmativa ó negativamente el atributo al ſugeto, reſulta:

I.° Que todas las Proposiciones ſon ó *afirmativas* ó *negativas*, pues que todo juicio une ó ſepara dos ideas afirmando que el objeto de la una es ó no es el objeto de la otra.

II.° Que *todas las Proposiciones son ó proposiciones universales cuyo sugeto se toma en toda su extension, ó proposiciones particulares cuyo sugeto se restringe ó se limita á una parte indeterminada de su extension*, pues que como lo acabamos de obſervar (429), la proposicion singular se reduce á la univerſal, y si la proposicion particular se reſtringieſe á una *parte determinada* de su extension, dexaria de ſer particular, y ſeria singular.

III.° Que *tratando como trata la Dialéctica de la Proposicion universal afirmativa, universal negativa, particular afirmativa, y particular negativa, trata de todas las proposiciones posibles*, pues que todas las proposiciones posibles se reducen á estas quatro especies.

La Dialéctica usa de signos artificiales para denotar ó distinguir unas de otras estas quatro especies diferentes de proposiciones, al modo que la Algebra los usa para designar y expresar las quantidades matemáticas, en lo que no hay nada de bárbaro en una ni en otra Ciencia.

Asi en el estilo de la Dialéctica la letra A significa una *proposicion universal afirmativa*, la letra E una *proposicion universal negativa*, la letra I una *proposicion particular afirmativa*, y la letra O una *proposicion partilar negativa.*

Estas quatro expresiones ó significaciones se presentan á la vista, á la memoria y al entendimiento en estos dos versos téchnicos (*).

Afferit A, negat E; verum generaliter ambo:
Afferit I, negat O; sed particulariter ambo.

REGLAS Ó AXÎOMAS ACERCA DEL ATRIBUTO Ó SUGETO DE LAS PROPOSICIONES.

431. REGLA I. *En las Proposiciones afirmativas el Atributo no se toma en toda su universalidad y segun toda su extension.*

EXPLICACION. Esta primera regla es evidente por sí misma, y es fácil hacer sentir la verdad de lo que expresa.

I.° Para sentir la verdad de esta regla, basta atender á lo que se quiere decir quando se liga el atributo al sugeto de una proposicion afirmativa (426).

Por exemplo, quando digo que todo mármol, que algun mármol, ó que tal mármol es materia, no pretendo

(*) ETIMOLOGIA. Téchnico, *artificial*: de *tecne*, artificium. De aqui versos téchnicos, cuyo designio es expresar los signos propios para recordar la idea de las cosas que se liga á ellos.

afirmar que el mármol sea todas las cosas que son materia, de modo que el *atributo de materia* no deba ni pueda convenir á otra cosa que al mármol de que hablo, y que es el sugeto de mi proposicion; sino que afirmo únicamente que el mármol de que hablo, es una de las cosas á que conviene la qualidad, propiedad ó atributo de materia.

Igualmente quando digo que todo hombre, ó que algun hombre, ó que tal hombre debe su exîstencia al Ser increado y criador, no pretendo afirmar que el hombre sea todas las cosas que deben su exîstencia al Ser increado y criador, sino que afirmo únicamente que el hombre es una de las cosas que deben su exîstencia á este Ser.

Asimismo en fin quando digo, que Aristo es Rey, no afirmo que Aristo sea todo Rey qualquiera, todo sugeto que tiene el *Atributo de Rey*, sino que afirmo únicamente que Aristo es alguno y uno solo de los sugetos que tienen la qualidad ó atributo de Rey.

II.° La razon general de lo que expresa y sienta esta primera regla, es que *una Proposicion afirmativa no afirma mas que lo que es necesario para hacerla verdadera* ó para hacer que no sea falsa, y que para que una proposicion afirmativa sea verdadera ó no sea falsa, no es necesario mas que el que el sugeto de esta proposicion sea una de las cosas á que conviene el atributo.

432. REGLA II. En las Proposiciones negativas el Atributo se toma en toda su generalidad y en toda su extension.

Esta regla es tambien evidente por sí misma, y es fácil hacer sentir la verdad de lo que expresa.

I.° Para sentir la verdad de esta regla basta atender á lo que queremos denotar, quando decimos que una cosa no tiene tal ó tal atributo.

Por exemplo, quando digo que ningun espíritu es materia, ó que algun espíritu, tal espíritu no lo es, es claro que pretendo excluir de todo espíritu, ó de algun espíritu, ó de tal espíritu *toda materia qualquiera*, ó que niego que haya materia alguna qualquiera que sea espíritu.

En

En este caso todo lo que tiene el *atributo de materia*, qualquiera que pueda ser su naturaleza sólida, líquida, ó flúida, se niega de todo lo que tiene el atributo de espíritu.

Igualmente quando digo que Aristo no es Rey, es claro que pretendo negar y niego en efecto que haya Rey alguno qualquiera, que sea el sugeto de quien hablo.

II.° La razon general de lo que expresa y sienta esta segunda regla, es que *una Proposicion negativa niega generalmente todo lo que puede hacerla falsa, ó todo lo que puede hacer que no sea verdadera*, y que para que una proposicion negativa no sea falsa ó sea verdadera, es indispensable que el sugeto no sea ninguna de las cosas qualesquiera á las que conviene el atributo.

433. Regla III. *Lo que se afirma ó niega del Sugeto de una proposicion universal, se afirma ó niega de todas las especies ó individuos que designa en general el sugeto de semejante proposicion.*

Explicacion. Esta tercera regla es igualmente evidente por sí misma, y para hacer sentir su verdad basta atender á lo que queremos denotar quando formamos una proposicion universal, afirmativa ó negativa. Por exemplo:

Quando digo que *todo hombre es mortal*, es claro que pretendo decir y digo implícitamente que algun hombre y que tal hombre es mortal, y que mi asercion afirmativa recae no solamente sobre toda la especie humana en general, sino tambien sobre cada individuo indeterminado ó determinado de ella.

Igualmente quando digo que *ningun hombre dexa de tener aflicciones*, es claro que pretendo decir y digo implícitamente que no hay hombre alguno que dexe de tener aflicciones, y que tal hombre no dexa de tener aflicciones; y que mi asercion negativa recae tanto sobre toda la especie humana, como sobre cada individuo de ella.

I.° Se puede notar aqui con motivo de esta tercera regla, que la *falsedad de una Proposicion universal no lleva siempre consigo la falsedad de las proposiciones parti-*

culares y singulares que se contienen baxo de ella; porque puede suceder que el atributo de la proposicion universal convenga afirmativa ó negativamente á una parte del sugeto, y que no convenga á todo él.

Por exemplo, estas proposiciones universales (todo hombre es Frances, ningun hombre es Frances) son falsas, y no obstante estas proposiciones particulares y singulares contenidas respectivamente baxo de ellas (algun hombre es Frances, algun hombre no es Frances, el Rey de Francia es Frances, el Rey de Prusia no es Frances) son verdaderas.

II.° Se puede tambien notar con el mismo motivo, *que la verdad de una proposicion universal lleva siempre consigo la verdad de las proposiciones particulares y singulares que se contiene debaxo de ella*; porque no puede ser que el atributo de una proposicion universal convenga afirmativa ó negativamente á todo el sugeto, sin que convenga tambien á cada parte indeterminada ó determinada de él.

Por exemplo, estas dos proposiciones universales (todo hombre es mortal, ningun quadrúpedo es volátil) son verdaderas, y bien claro está que no pueden serlo sin que lleven consigo la verdad de estas proposiciones particulares y singulares que incluyen en sí implícitamente (algun hombre ó tal hombre es mortal, algun quadrúpedo ó tal quadrúpedo no es volátil).

434. REGLA IV. *En las Proposiciones afirmativas se afirma la identidad entre el sugeto y el atributo, y en las negativas se niega la identidad entre los mismos.*

EXPLICACION. Esta quarta regla es tambien evidente por sí misma, y para hacer sentir su verdad basta presentar y fixar bien su verdadero sentido. Por exemplo,

I.° Quando digo que todo hombre, que algun hombre, ó que tal hombre es mortal, se concibe y siente que en estas proposiciones afirmo que hay una verdadera y real identidad de naturaleza entre el *sugeto que es hombre* y *un sugeto que es mortal*, ó que el sugeto hombre y el sugeto mortal no son realmente mas que una misma

y única cosa, una misma y única naturaleza, en la que se hallan juntamente reunidas la qualidad de hombre y la de mortal.

II.° Igualmente quando digo que ningun hombre es espíritu puro, que algun hombre ó que tal hombre no lo es, se concibe y siente que en estas proposiciones niego que haya una verdadera y real identidad de naturaleza entre *el sugeto que es hombre*, y *un sugeto que es espíritu puro;* ó que el sugeto hombre y el sugeto espíritu puro sean una misma y única cosa, una misma y única naturaleza en la que esten juntamente reunidas la qualidad de hombre y la de espíritu puro.

III.° Es fácil hacer las mismas observaciones acerca de toda proposicion qualquiera, que se quiera tomar por exemplo, y en todas ellas se concebirá y sentirá que una proposicion qualquiera afirmativa ó negativa, universal ó particular no tiene otro objeto que afirmar ó negar la identidad entre el atributo y el sugeto:

Sea que el atributo convenga ó dexe de convenir al sugeto solo accidentalmente, como en estas proposiciones (Aristo es prudente, Aristo no es prudente): sea que el atributo convenga ó dexe de convenir esencialmente al sugeto, como en estas (ningun espíritu es materia, todo triángulo es una figura compuesta de tres ángulos y tres lados).

435. NOTA. De que toda proposicion afirme ó niegue siempre la *identidad del sugeto y del atributo*, no se sigue que todas las proposiciones sean idénticas.

I.° Llámase *Proposicion idéntica*, una proposicion cuyo sugeto y atributo no son mas que una misma cosa enunciada con un mismo término, y presentada baxo de una misma idea. Fácilmente se echa de ver que semejante proposicion no puede menos de ser siempre tonta y ridícula.

Por exemplo, estas tres proposiciones (Dios es Dios, el Criador del mundo es el Criador del mundo, un espíritu es un espíritu) son proposiciones idénticas que reprueban á una la Dialéctica y el sentido comun.

II.° Pero eſta proposicion (Dios es el Criador del mundo) no es una proposicion idéntica, aunque su ſugeto y su atributo ſean realmente una misma y única coſa, y se les enuncie como que no ſon realmente mas que una misma y única coſa; porque eſta misma y única coſa en que se hallan reunidas la qualidad de Dios y la de Criador, es preſentada baxo de *dos ideas diferentes*, de las que la una explica y deſenvuelve la otra.

III.° En general dos ideas que tienen por objeto una misma y única naturaleza *no son idénticas* quando preſentan eſta misma y única naturaleza por dos lados ó baxo de dos aspectos diferentes, la una con mas y la otra con menos claridad; lo que á no ſer asi las definiciones del triángulo, del quadrado, del círculo y de todos los demas objetos geométricos no ſerían mas que un conjunto de ideas idénticas, de las que reſultarian otras tantas proposiciones tontamente idénticas.

436. Regla V. *En una Proposicion qualquiera el Atributo se afirma ó niega por lo comun como concreto, y no como abstracto.*

Explicacion. Eſta quinta regla no es menos evidente por sí misma que las precedentes, y para hacer ſentír su verdad bastará hacer conocer lo que significa y expresa. Por exemplo,

I.° Quando digo que Ariſto es prudente, se concibe y siente que afirmo, no que Ariſto es la *prudencia tomada en abstracto*, sino que Ariſto es un *sugeto que tiene prudencia*, ó que Ariſto y un ſugeto dotado de prudencia ſon una misma y única coſa.

II.° Igualmente quando digo que todo hombre ó que tal hombre es mortal, se concibe y siente que afirmo, no que todo hombre ó que tal hombre es la *qualidad de mortal*, sino que todo hombre ó que tal hombre es un *sugeto que tiene* la qualidad de mortal.

III.° Asimismo en fin quando digo que Clytandro no es noble, se concibe y siente que niego, no que Clytandro ſea la *qualidad de noble*, sino que Clytandro ſea un *sugeto que tenga* la qualidad de noble.

Reglas acerca del Concreto y del Abstracto.

Ya hemos dado en otra parte una idea general de lo que se debe entender por los términos *Abstracto y Concreto.* Réstanos dar aqui algunas ilustraciones y desenvolvimientos sobre el mismo objeto, que sin ser acaso muy necesarios merecen no obstante no despreciarse ni omitirse, por quanto pueden servir para aclarar asi la quinta regla precedente, como muchísimos otros objetos interesantes de la Dialéctica y Metafísica (39 y 42).

437. Regla I. *El Género puede ser afirmado de la Especie, y el Género y la Especie de los Individuos.*

Es decir en general, que entre los varios objetos de las ideas abstractas y precisivas *los términos universales* pueden ser afirmados de *los términos mas particulares*, ó que los términos mas universales pueden ser el atributo de las proposiciones afirmativas cuyo sugeto es un término menos genérico y mas restringido (218 y 228).

Demostracion. Para hacer sentir mejor la verdad de esta primera regla probarémos separadamente cada una de sus partes.

I.° Es cierto en primer lugar, que *el género puede ser afirmado de la especie*: la razon es, porque se puede siempre afirmar de una cosa lo que ella es necesariamente, lo que nunca puede dexar de ser; y es claro que la *especie* nunca puede dexar de ser lo que expresa el género, porque como lo hemos observado y explicado en otra parte, el término inferior y mas restringido contiene necesariamente todas las propiedades que expresa é incluye el término superior y mas extenso (111 y 131).

Asi segun esta regla se dice con exâctitud y en buena Dialéctica (el leon es un animal, una sustancia, un ser), porque el leon no puede ser leon sin ser un animal, una sustancia, un ser.

II.° Es cierto en segundo, que el *género y la especie pueden ser afirmados de los individuos*; la razon es porque se puede siempre afirmar de una cosa lo que ella

no puede nunca dexar de ſer, y es manifieſto que los individuos ſon siempre neceſariamente todo lo que expreſan el género y la especie. Por exemplo, la idea de Ariſto incluye todo lo que expreſa la idea de hombre, la idea de hombre incluye todo lo que expreſa la de animal, la idea de animal incluye todo lo que expreſa la idea de ſuſtancia, y la idea de ſuſtancia incluye todo lo que expreſa la idea de ſer.

Asi ſegun eſta regla se dice exâctamente (Ariſto es un hombre, es una ſuſtancia), porque Ariſto no puede ſer Ariſto, no puede ſer tal hombre sin ſer un hombre, sin ſer una ſuſtancia. L. Q. P. D.

438. Regla II. *La Especie no debe ser afirmada del Género, ni el Individuo del Género ni de la Especie.*

Es decir en general que los *términos mas particulares* no deben ſer afirmados de los *términos superiores y mas universales*, ó que los términos mas reſtringidos no deben nunca hacer las funciones de atributo en las proposiciones afirmativas, cuyo ſugeto ſea un término mas genérico y mas extenſo.

Demostracion. Para hacer ſentir mejor la verdad de eſta ſegunda regla, probarémos ſeparadamente como lo hicimos en la anterior, cada una de ſus dos partes.

I.° Es cierto en primer lugar que *la Especie no debe ser afirmada del Género*: la razon es, porque no se debe afirmar de una coſa lo que ella puede dexar de ſer, lo que puede no ſer, y es evidente que puede ſer muy bien que *el género* no ſea lo que expreſa la especie, pues que el género prescinde de ſus especies, ó no incluye ſus especies.

Asi ſegun eſta regla no se dice con exâctitud y en buena dialéctica (el animal es un leon, es una ballena, es un gávilan), porque puede ſer muy bien que un ſer ſea un animal sin ſer un leon, ni una ballena, ni un gavilan.

II.° Es cierto en ſegundo, que *el Individuo no debe ser afirmado del género, ni de la especie*: la razon es, porque no se debe afirmar de una coſa lo que puede no ſer, y

es claro que el género y la especie puede no ser el individuo. La especie dice mas que el género, y el individuo mas que la especie. Lo mas contiene siempre lo menos, pero lo menos no contiene igualmente lo mas (111 y 131).

Asi segun esta regla no se dice con exâctitud (el vegetal es un árbol, un cerezo, tal cerezo, el hombre es Aristo, es Silvio), porque se compone muy bien que un ser sea un vegetal sin ser un árbol, ni un cerezo, ni tal cerezo, y que un ser sea un hombre sin que sea un Aristo, ni un Sylvio. L. Q. P. D.

439. Regla III. *El Abstracto no debe ser afirmado del Concreto.*

Es decir, que un Abstracto no debe ser el atributo de una proposicion, cuyo sugeto sea un concreto.

Demostracion. La razon de esto es, porque el Concreto es un compuesto, ó se considera como un compuesto de un sugeto y una forma; y es claro que no se puede decir con verdad ni exâctitud, que el abstracto ó la forma sola que no es mas que una parte del todo es ó el concreto, ó la forma, ó el sugeto juntos, que son el todo (39).

Asi no se dice con exâctitud ni en buena dialéctica (un objeto blanco es la blancura, el hombre es la humanidad, una cosa amarga es la amargura &c.), porque no es verdad que un todo sea solamente una parte, ni que se pueda afirmar una verdadera y real identidad de naturaleza entre el sugeto que es el todo, y la *forma abstracta* que no es mas que una parte de él. L. Q. P. D.

440. Regla IV. *El Concreto no debe ser afirmado del Abstracto.*

Es decir, que un Concreto no debe ser el atributo de una proposicion afirmativa, cuyo sugeto es un abstracto.

Demostracion. La razon es, porque los Concretos son unos todos, ó se consideran como unos todos, cuyas partes son la forma y el sugeto, y es bien claro que no se puede decir con exâctitud que la parte de un todo sea pura y simplemente mas que el todo.

Asi no se dice exâctamente ni en buena dialéctica (la blancura es el objeto blanco, la humanidad es el hombre, la amargura es la cosa amarga &c.), porque no es verdad que la parte de un todo sea pura y simplemente el todo, ni que se pueda afirmar una verdadera y real identidad de naturaleza entre el sugeto que es la parte del todo, y el atributo que es el todo. L. Q. P. D.

441. REGLA V. *Un Abstracto no puede ser afirmado de otro, á no ser que el abstracto que es el atributo sea como un género respecto de lo abstracto que es el sugeto, ó que se demuestre que los dos abstractos son realmente en sí mismos una misma y única qualidad ó entidad.*

DEMOSTRACION. Dos abstractos que convienen á un mismo sugeto son necesariamente, ó *dos qualidades físicas* realmente distintas entre sí como lo son la blancura y la dulzura en el azucar, ó *dos qualidades metafísicas* que no son acaso mas que una misma y única cosa entre sí, pero que se consideran como diferentes á causa de los diferentes efectos que se las atribuye, como lo son la qualidad de principio sensitivo, y la de principio inteligente en el hombre.

En el primer caso es claro, que el un abstracto no puede ser afirmado del otro, pues que son dos qualidades físicas, de las que la una no es la otra: en el segundo los dos abstractos se consideran como dos qualidades diferentes, y asi es necesario que haya alguna razon particular y convincente para que puedan ser afirmados uno de otro. Conforme á estos principios:

I.° No se dirá que en un pedazo de mármol ó de plomo la pesantez es la dureza, porque la pesantez y la dureza son *dos qualidades distintas*, de las que la una no es la otra, y de las que la una puede exîstir sin la otra.

II.° Tampoco se dirá que en el hombre la beneficencia es la justicia, porque la beneficencia y la justicia son *dos virtudes distintas*, cuyos motivos, objetos y efectos no son los mismos.

III.°

III.° Pero se dirá con exâctitud que en el hombre ó en Dios la beneficencia y la justicia son virtudes, porque el *atributo de virtud* es un género, del que la justicia y la beneficencia son dos especies, y porque el género puede siempre ser afirmado de sus especies (437).

IV.° Se podrá decir tambien con exâctitud, que en Dios la beneficencia es realmente la justicia, y en el hombre la facultad inteligente realmente la facultad sensitiva: la razon es, en primer lugar porque en estos casos se prescinde de los objetos, motivos y efectos que diferencian extrínsecamente estas *qualidades abstractas*, y solo se las considera tales como son intrínsecamente en su sugeto: en segundo, porque en estos casos se demuestra ó supone demostrado, que en Dios la beneficencia y la justicia estan ambas realmente identificadas con Dios, y por consiguiente entre sí, y porque en el hombre la facultad inteligente y sensitiva estan ambas realmente identificadas con el hombre y de consiguiente entre sí, y porque una cosa puede ser afirmada de aquella con quien está realmente identificada, de aquello que no puede nunca dexar de ser. L. Q. P. D.

442. Regla VI. *En aquellas especies de Todos físicos que se llaman Personas ó supuestos (238), las modificaciones activas y pasivas de las partes, ó sus acciones y pasiones se afirman ó niegan en concreto de sus todos.*

Demostracion. La razon es, porque las partes son por el todo, estan subordinadas al todo, y en el todo se reune y concentra el interés general de todas las partes. De donde resulta que las acciones y pasiones de las partes pueden y deben ser atribuidas al todo mismo, que á causa de este interés ó relacion general representa con justo título á todas las partes.

I.° Conforme á esta idea se dice con exâctitud, que *Aristo es sabio*, ó que Aristo es un sugeto que tiene ciencia, aunque el fundamento de esta qualificacion exîsta solo en su alma sin exîstir formalmente en su cuerpo; que *Clytandro es galan*, aunque el fundamento de esta qualificacion exîsta solo en su cuerpo sin exîstir de modo

alguno en su alma: que *Silvio habla*, ó que Silvio es un ſugeto que habla, aunque ſolo su lengua y su garganta ſean las partes que forman los ſonidos: que *tal Mesa se ha quebrado*, aunque ſolo se la haya quebrado un pie; que la *República padece*, aunque ſolo una parte notable de eſte todo facticio ſea la que padece &c.

II.° Obſervando los Filóſofos las qualidades ſensibles y las modificaciones activas ó pasivas de las coſas, han juzgado ó imaginado que eſtas qualidades y modificaciones exîſtian en *alguna cosa* invisible y que eſtaba oculta debaxo de ellas (123).

A eſta coſa invisible y oculta, á eſte *Sugeto desconocido* le han llamado en general *Suppositum* (*), término que significa indiferentemente el Supueſto y la Persona, con ſola eſta diferencia que en el eſtilo de la Escuela *Supuesto* se dice ſolo de las coſas inanimadas, y *Persona* se dice ſolo de las animadas, principalmente de aquellas en quienes exîſte ó debe exîſtir la razon. De aqui el axîoma filoſófico: *actiones, et passiones sunt Suppositorum.*

III.° Los términos de accion y pasion no significan aqui como ya lo hemos obſervado en otra parte, y como se conoce fácilmente, mas que las *modificaciones activas y pasivas* de un ſugeto, de un todo ſea que él se las de á sí mismo, ſea que las reciba de otra cauſa; pues eſte ſugeto, eſte todo puede ſer indiferentemente un todo animado, ó un todo inanimado, un todo natural, ó un todo facticio.

(*) ETIMOLOGIA. Supuesto: *Suppositum*; de las voces latinas *positum sub.* Asi el término *Supuesto* significa en el sentido que aqui se le usa: *Ens positum et latitans sub modificationibus activis et passivis cui atribuuntur illæ modificationes.*

PARRAFO SEGUNDO.

Oposicion de las Proposiciones.

443. Observacion. Para que haya una *verdadera oposicion* entre dos proposiciones, es forzoso que la una impugne á la otra, que la una destruya lo que la otra afirma, pues á no ser asi el término *oposicion* no significaria aplicado á las proposiciones, lo que está destinado á significar en todo caso.

Asi pues que las proposiciones no son otra cosa que unos juicios del entendimiento enunciados por signos sensibles, se sigue que la oposicion de dos proposiciones no puede ser otra cosa que la *incompatibilidad objetiva* de dos juicios del entendimiento.

I.° Por consiguiente *para que haya una verdadera Oposicion entre dos proposiciones*, es enteramente necesario:

O que tengan un mismo sugeto y un mismo atributo, si son la una afirmativa, y la otra negativa:

O que tengan un mismo sugeto y atributos incompatibles, si ambas á dos son afirmativas.

II.° De consiguiente tambien hay una *verdadera oposicion* entre estas dos proposiciones, de las que la una es afirmativa y la otra negativa (ningun hombre es virtuoso, todo hombre es virtuoso), por quanto tienen un mismo sugeto y un mismo atributo, y lo enunciado por la una es incompatible con lo enunciado por la otra.

Asimismo hay una *verdadera oposicion* entre estas dos proposiciones afirmativas, que tienen un mismo sugeto y atributos incompatibles (Clytandro es muy bueno, Clytandro es muy malo), porque lo enunciado por la una destruye necesariamente lo enunciado por la otra.

III.° Por consiguiente en fin no hay *oposicion alguna verdadera*, no hay incompatibilidad alguna objetiva de juicios.

Ni entre estas dos proposiciones que no tienen el mismo sugeto (todo hombre está destinado á practicar

la virtud, ninguna piedra está destinada á practicar la virtud):

Ni entre estas dos proposiciones que no tienen el mismo atributo (Clytandro es prudente, Clytandro no es rico):

Ni entre estas dos cuyo sugeto indeterminado puede muy bien ser un individuo respecto de la una, y otro individuo respecto de la otra (algun hombre es rico, algun hombre no es rico):

Ni entre estas otras dos que tienen sí un mismo sugeto y un mismo atributo, pero cuyo enunciado no presenta ni incluye nada de incompatible (todo hombre es mortal, algun hombre es mortal).

Estas quatro últimas especies de proposiciones comparadas respectivamente entre sí, son Proposiciones diferentes, pero no son proposiciones opuestas.

DOS ESPECIES DE OPOSICION EN LAS PROPOSICIONES.

444. OBSERVACION. Dos Proposiciones pueden tener entre sí, ó una oposicion contradictoria, ó una oposicion contraria.

I.° Dos proposiciones tienen entre sí una *oposicion contradictoria*, quando teniendo un mismo sugeto y un mismo atributo (426) son la una afirmativa y la otra negativa, y la una de ellas no afirma ó no niega mas de lo que es rigurosamente necesario para hacer falsa la otra.

No puede haber oposicion contradictoria mas que ó entre *dos proposiciones singulares* que tengan un mismo sugeto y un mismo atributo, y que sean la una afirmativa y la otra negativa, ó entre una *Proposicion universal* y *otra particular* que tengan un mismo sugeto y un mismo atributo, y sean la una afirmativa y la otra negativa.

II.° Dos proposiciones tienen entre sí una *oposicion contraria*, quando teniendo un mismo sugeto le atribuyen cosas incompatibles, en tales términos que la una afirme ó niegue mas de lo que es rigurosamente necesario para hacer falsa la otra.

Puede haber Oposicion contraria ó entre dos *Proposiciones universales*, la una afirmativa y la otra negativa; ó entre una *Proposicion universal* y *otra singular*, la una afirmativa y la otra negativa; ó entre dos *Proposiciones singulares*, ambas afirmativas, pero cuyos atributos opuestos son necesariamente incompatibles en un mismo sugeto.

445. Nota I. La *Escuela Peripatética* admitia ademas de las dos especies de oposicion de que acabamos de hablar, otras dos especies mas, á saber una Oposicion sub-contraria, y una Oposicion sub-alterna.

I.° Esta Escuela llamaba *Oposicion sub-contraria* á la que imaginaba que habia entre dos proposiciones particulares, una afirmativa y otra negativa que tienen un mismo sugeto y un mismo atributo, como por exemplo estas (algun Frances es noble, algun Frances no es noble).

Pero es claro que no hay oposicion alguna verdadera y real entre semejantes proposiciones, pues como ya lo hemos observado pueden no tener el mismo sugeto, y pues que si realmente tuvieran el mismo sugeto su oposicion seria contradictoria y no sub-contraria (443).

II.° Esta misma Escuela llamaba igualmente oposicion subalterna á la que se imaginaba que habia entre dos proposiciones, una universal y otra particular, y ambas afirmativas ó negativas, como lo son por exemplo estas dos (todo Sabio es feliz, algun Sabio es feliz); ó estas otras dos (ningun hombre es inmortal, alguno no es inmortal).

Pero es claro igualmente que no hay oposicion alguna real y verdadera entre semejantes proposiciones, pues que como ya lo hemos observado pueden ser ambas á un mismo tiempo verdaderas, y pues que lo enunciado por la una no impugna en nada lo enunciado por la otra.

Asi no se debe admitir entre dos proposiciones qualesquiera otra ninguna especie de oposicion que las que acabamos de llamar oposicion contraria, y oposicion contradictoria.

446. Nota III. Esta misma Escuela observó en sus especulaciones sobre las proposiciones, que *hay diferencia*

entre una proposicion universal y una particular, porque el sugeto de la una es mas extenso que el de la otra; y que hay tambien *diferencia* entre una proposicion afirmativa y otra negativa, porque la una afirma y la otra niega la identidad del sugeto y del atributo.

I.° En virtud de esta observacion llamó y se puede llamar con ella *Quantidad de las proposiciones* la mayor ó menor extension de su sugeto, y *Qualidad de las proposiciones* á su ser afirmativo ó negativo, ó al aspecto baxo del qual son afirmativas ó negativas.

Pero se engañó y extravió evidentemente, queriendo hacer de la quantidad y qualidad de las proposiciones dos principios generales de oposicion.

De este error provino en ella la invencion de la chîmera de la oposicion subcontraria y subalterna.

Y de este mismo tuviéron orígen en ella algunas definiciones falsas de la oposicion contradictoria y contraria, con las que acabó de embrollar toda esta materia.

PROPOSICIONES CONTRADICTORIAS.

447. OBSERVACION. Segun la idea general que acabamos de dar de la oposicion de las proposiciones, dos proposiciones que tienen *un mismo sugeto y un mismo atributo* pueden ser contradictorias ó contradictoriamente opuestas en dos maneras diferentes.

I.° Dos proposiciones que tienen un mismo sugeto y un mismo atributo son *contradictorias*, quando la una es universal y la otra particular, la una afirmativa y la otra negativa.

Tales son estas dos proposiciones (todo hombre es infeliz, algun hombre no es infeliz).

Y estas otras dos (ningun vegetal es mineral, algun vegetal es mineral).

II.° Dos proposiciones que tienen un mismo sugeto y un mismo atributo son *contradictorias*, quando ambas á dos son singulares, y la una es afirmativa y la otra negativa.

Tales ſon eſtas dos proposiciones singulares (Ceſar fué conquiſtador de las Galias, Ceſar no fué Conquistador de las Galias).

Y eſtas (el Ante-Chriſto ſerá un malvado, el Ante-Chriſto no ſerá un malvado).

448. NOTA. Para acabar de hacer ſentir bien completamente en que consiſte la *Oposicion contradictoria* entre dos proposiciones que tienen un mismo ſugeto y un mismo atributo, y de las que la una es afirmativa y la otra negativa, es ſumamente importante hacer obſervar aqui, que *para que dos Proposiciones sean contradictorias es necesario que la una no niegue ó no afirme mas que lo que es rigurosamente necesario para hacer falsa la otra.* Por exemplo:

I.° Eſtas dos proposiciones (todo hombre es Americano, algun hombre no es Americano) ſon contradictorias; porque la primera no afirma mas que lo que es riguroſamente neceſario para hacer falſa la ſegunda, y la ſegunda no niega mas que lo que es riguroſamente neceſario para hacer falſa la primera.

Pues para que ſea falſo que *todo hombre es Americano*, es neceſario y baſta que algun hombre indeterminadamente tomado no ſea Americano; y para que ſea falſo que *algun hombre no es Americano*, es enteramente neceſario que todo hombre sin excepcion alguna ſea Americano.

II.° Eſtas dos proposiciones (todo hombre es Americano, el Rey de Francia no es Americano) no ſon contradictorias, porque la una afirma ó niega mas que lo que es neceſario para hacer falſa la otra.

Pues para que la primera proposicion ſea falſa, no es neceſario que tal hombre determinado, el Rey de Francia ſea Americano, sino que únicamente es neceſario y baſta que algun hombre indeterminadamente tomado ſea Americano; é igualmente para que la ſegunda proposicion ſea falſa, no es neceſario que todo hombre ſea Americano, sino que baſtaria que el Rey de Francia lo fueſe. Asi eſtas dos proposiciones no ſon contradictorias,

sino que son solamente contrarias, como lo observarémos todavia en otra parte.

III.° Del mismo modo estas dos proposiciones (ningun mandamiento de Dios es imposible, algunos mandamientos de Dios son imposibles) no son contradictorias, porque la segunda afirma mas que lo que es necesario para hacer falsa la primera, y la primera por consiguiente niega mas que lo que es necesario para hacer falsa la segunda.

Pues para que la primera sea falsa no es necesario que haya algunos mandamientos de Dios que sean imposibles, sino que bastaria que hubiese solamente alguno que lo fuese. Asi estas dos proposiciones son contrarias y no contradictorias.

IV.° Se puede observar aqui para mayor inteligencia de los principiantes, que ninguna proposicion cuyo sugeto esté restringido por la voz *algunos*, tiene contradictoria. Por exemplo no la tienen estas proposiciones (algunos hombres exîsten desde la eternidad, algunas plantas tienen sentimiento, algunos mandamientos de Dios son imposibles).

De la falsedad de estas proposiciones no se sigue en rigor dialéctico, ó en virtud de solas las reglas de la Dialéctica la verdad de la proposicion que las es contraria, pues que dos proposiciones contrarias pueden ser á un mismo tiempo falsas, como lo harémos ver bien pronto (453).

PROPOSICION FUNDAMENTAL.

449. *Dos Proposiciones contradictorias nunca pueden ser ni á un mismo tiempo verdaderas, ni á un mismo tiempo falsas.*

Asi si la una es falsa, necesariamente la otra es verdadera, y si la una es verdadera, necesariamente la otra es falsa.

DEMOSTRACION. Dos Proposiciones contradictorias segun la idea que acabamos de dar de ellas, son necesaria-

riamente ó *dos proposiciones singulares*, la una afirmativa y la otra negativa, ó *dos proposiciones la una universal y la otra particular*, la una afirmativa y la otra negativa. (447).

Se trata aqui de hacer ver y sentir bien que en uno y otro de estos dos casos es imposible que dos proposiciones contradictorias sean ó á un mismo tiempo verdaderas, ó á un mismo tiempo falsas.

Explicacion I. Es imposible que dos proposiciones contradictorias que son *ambas singulares*, sean ó á un mismo tiempo verdaderas, ó á un mismo tiempo falsas. Para demostrarlo, tomo por exemplo las dos primeras proposiciones de esta clase que se me han presentado acaso, (Aristo es prudente, Aristo no es prudente).

I.° Primeramente para que estas dos proposiciones contradictorias fuesen *á un mismo tiempo verdaderas*, seria necesario que su sugeto Aristo fuese á un mismo tiempo tal qual le enuncia cada una de ellas.

De consiguiente seria necesario que Aristo tuviese y no tuviese á un mismo tiempo la *qualidad de prudente*, que Aristo fuese á un mismo tiempo un sugeto *dotado de prudencia* para hacer verdadera la primera proposicion, y un sugeto *no dotado de prudencia* para hacer verdadera la segunda, lo que es manifiestamente imposible, absurdo y contradictorio.

Es pues evidente que estas dos proposiciones contradictorias nunca pueden ser á un mismo tiempo verdaderas, y que si la una es verdadera necesariamente la otra es falsa (14 y 56).

II.° Ademas para que estas dos proposiciones contradictorias fuesen *á un mismo tiempo falsas*, seria necesario que su sugeto Aristo fuese á un mismo tiempo de otro modo que como le enuncian cada una de estas dos proposiciones.

De consiguiente seria necesario que Aristo tuviese y no tuviese á un mismo tiempo la *qualidad de prudente*; que Aristo fuese á un mismo tiempo un sugeto privado de prudencia para hacer falsa la primera proposicion,

y un ſugeto dotado de prudencia para hacer falſa la ſegunda, lo que es evidentemente abſurdo é imposible.

Es pues evidente que eſtas dos proposiciones nunca pueden ſer á un mismo tiempo falſas, y que si la una es falſa, neceſariamente la otra es verdadera.

EXPLICACION II. Es igualmente imposible que dos proposiciones contradictorias *de las que la una sea universal y la otra particular*, ſean á un mismo tiempo verdaderas, ó á un mismo tiempo falſas; y para demostrarlo, en vez de las dos proposiciones contradictorias precedentes que ſolo ſon opueſtas en quanto á la qualidad, propongo dos contradictorias qualesquiera que ſean opueſtas en quanto á la qualidad y en quanto á la quantidad (444). Por exemplo, eſtas (todo hombre es prudente, algun hombre no es prudente).

I.° En primer lugar para que eſtas dos proposiciones contradictorias fueſen *verdaderas á un mismo tiempo*, ſeria neceſario que su ſugeto fueſe á un mismo tiempo tal qual le enuncia cada una de ellas.

De consiguiente ſeria neceſario que la *qualidad de prudencia* residieſe en todos los hombres sin excepcion para hacer verdadera la primera proposicion, y que no obſtante hubieſe algun hombre en él que no residieſe eſta misma qualidad para hacer verdadera la ſegunda.

Seria pues neceſario que eſte hombre indeterminadamente tomado, que es juntamente todo el ſugeto de la proposicion particular, y una parte del ſugeto de la univerſal, fueſe á un mismo tiempo *un sugeto dotado de prudencia* para concurrir á hacer verdadera la proposicion univerſal, y *un sugeto no dotado de prudencia* para hacer verdadera la particular, lo que repugna evidentemente.

Luego eſtas dos proposiciones contradictorias no pueden ſer á un mismo tiempo verdaderas. Luego si la una de las dos es verdadera, neceſariamente la otra es falſa.

II.° En ſegundo para que eſtas mismas proposiciones contradictorias fueſen *á un mismo tiempo falsas*, ſeria neceſario que su ſugeto fueſe á un mismo tiempo de

otro modo que como le enuncia cada una de ellas.

De consiguiente seria necesario que la *qualidad de prudencia* residiese en todos los hombres sin excepcion alguna para hacer falsa la proposicion negativa, y que no obstante no residiese en algun hombre indeterminadamente tomado para hacer falsa la afirmativa, lo que es manifiestamente imposible.

Luego estas dos proposiciones contradictorias no pueden ser á un mismo tiempo falsas. Luego si la una de las dos es falsa, necesariamente la otra es verdadera.

EXPLICACION III. Es claro que se pueden hacer los mismos raciocinios y formar la misma demostracion respecto de otras qualesquiera proposiciones contradictorias; por exemplo respecto de estas (ningun Monarca ama sinceramente á sus Vasallos, algun Monarca ama sinceramente á sus Vasallos): y que en todas ellas se puede hacer ver y sentir con la misma evidencia que dos contradictorias no pueden nunca ser ni á un mismo tiempo verdaderas, ni á un mismo tiempo falsas.

I.° En primer lugar para que las dos proposiciones contradictorias que hemos puesto últimamente por exemplo, fuesen *á un mismo tiempo verdaderas*, seria evidentemente necesario que la qualidad de *Monarca amante sincero de sus Vasallos* no exîstiese en Monarca alguno qualquiera para hacer verdadera la proposicion negativa, y que no obstante esta misma qualidad exîstiese en este Monarca indeterminadamente tomado que es el sugeto de la particular afirmativa, para hacer verdadera esta, lo que repugna en sí mismo.

II.° En segundo lugar para que estas mismas proposiciones contradictorias fuesen *á un mismo tiempo falsas*, seria evidentemente necesario que la qualidad de *Monarca amante sincero de sus Vasallos* exîstiese en algun Monarca para hacer falsa la proposicion negativa, y que no obstante esta misma qualidad no exîstiese en Monarca alguno qualquiera para hacer falsa la particular afirmativa, lo que no repugna menos evidentemente en sí mismo.

Resultado. Por consiguiente qualquiera que pueda ser la especie y naturaleza de dos *Proposiciones contradictorias*, es evidente que nunca pueden ser ni á un mismo tiempo verdaderas, ni á un mismo tiempo falsas, y por lo mismo lo es igualmente, que demostrar que la una de las dos es verdadera es haber demostrado que la otra es falsa, y que por el contrario demostrar que la una de las dos es falsa es haber demostrado que la otra es verdadera. L. Q. P. D.

450. Corolarios. De la Proposicion fundamental que acabamos de sentar y demostrar resultan evidentemente las tres verdades siguientes; á saber.

I.° Que *no se da medio entre dos proposiciones contradictorias*, porque no hay medio entre tener y no tener el sugeto comun de ambas proposiciones la *qualidad qualquiera* que la una le atribuye y la otra le niega; entre ser y no ser, lo que se contiene en el atributo comun de las dos proposiciones contradictoriamente opuestas.

II.° Que *para probar la verdad de una Proposicion que no se puede demostrar directamente en sí misma, basta demostrar que su contradictoria es falsa*, pues que la falsedad de esta supone ó lleva necesariamente consigo la verdad de aquella (27).

III.° Que *para determinar qual es la Proposicion de Fe que define la Iglesia Cátolica quando condena alguna proposicion como herética, no hay mas que hacer que hallar la contradictoria de la proposicion condenada*, pues es claro que quando la Iglesia Católica condena un error, pretende *definir una verdad*, y que suponiéndola infalible en sus decisiones, la verdad que ella define es necesariamente la contradictoria del error que ella condena.

Por exemplo, si está condenada por la Iglesia como herética esta proposicion (todas las acciones libres de los infieles son pecados), la proposicion de fe que hay que hallar y determinar será esta (alguna accion libre de los Infieles no es pecado).

Igualmente si la Iglesia condena como herética esta proposicion (la gracia sobrenatural no es necesaria á los

hombres para obrar su ſalud), la proposicion de fe que hay que hallar y determinar será eſta (la gracia ſobrenatural es neceſaria á los hombres para obrar su ſalud).

451. Nota. No es siempre fácil y aun á veces es imposible hallar la *Contradictoria de una proposicion condenada por la Iglesia*, porque

I.° Hay algunas proposiciones condenadas por la Iglesia como heréticas, cuya contradictoria no se puede asignar sin descomponerlas. Tal es eſta famoſa proposicion *algunos mandamientos de Dios son imposibles* (448).

II.° Hay tambien algunas proposiciones que la Iglesia condena juntas y como *en monton* baxo de diferentes qualificaciones, unas como impias, heréticas, blasfemas; otras como escandaloſas, temerarias, malſonantes &c. sin asignar á cada una en particular la qualificacion propia que la conviene.

En eſte caſo el *objeto preciso de la Creencia* es, que ninguna de las proposiciones asi condenadas es conforme con la ſana doctrina de la Iglesia, y que cada una en particular merece alguna de las diferentes qualificaciones que la Iglesia las atribuye indeterminadamente.

Proposiciones contrarias.

452. Observacion. Segun la idea general que hemos dado en otra parte de la oposicion de las proposiciones (444), puede haber *Oposicion contraria* en tres caſos diferentes que vamos aqui á recordar.

I.° Dos proposiciones ſon *contrarias* quando teniendo un mismo ſugeto y un mismo atributo, *ambas son universales*, una afirmativa y otra negativa. Tales ſon eſtas dos proposiciones (ningun malo es infeliz, todo malo es infeliz).

II.° Son tambien *contrarias* dos proposiciones quando teniendo un mismo ſugeto y un mismo atributo, ſon *la una universal y la otra singular*, la una afirmativa y la otra negativa. Tales ſon eſtas dos proposiciones (ningun hombre es Chino, el Rey de Francia es Chino), las

quales tienen un mismo sugeto pues que tienen por sugeto, la una la especie y la otra una porcion determinada de la especie, la qual presenta siempre una misma coleccion de propiedades en todos los individuos, sea que se los tome colectivamente, sea que se los tome separadamente.

III.° Son asimismo *contrarias* dos proposiciones, quando siendo *ambas afirmativas y singulares* atribuyen á su sugeto comun atributos esencialmente incompatibles en un mismo sugeto. Tales son estas dos (Aristo es un santo, Aristo es un impio).

PROPOSICION FUNDAMENTAL.

453. *Es posible que dos Proposiciones contrarias sean á un mismo tiempo falsas, pero es imposible que sean á un mismo tiempo verdaderas.*

Asi si la una de las dos es verdadera, se sigue que la otra es falsa, pero aunque la una de las dos sea falsa no se seguirá que la otra sea verdadera.

DEMOSTRACION. Para hacer sentir bien la verdad de esta Proposicion fundamental vamosla á observar y demostrar en las tres especies de *Proposiciones contrarias*, cuya idea acabamos de dar ó recordar.

EXPLICACION I. Dos Proposiciones contrarias *que son ambas universales*, pueden ser y son frequentemente falsas sin poder nunca ser á un mismo tiempo verdaderas; y para demostrarlo tomo por exemplo general estas dos proposiciones universales (todo hombre es justo, ningun hombre es justo)

I.° En primer lugar es posible que estas dos proposiciones contrarias sean *á un mismo tiempo falsas*, pues es evidente que puede suceder que el atributo de estas dos proposiciones en nuestro caso, la *qualidad de hombre justo* no convenga á toda la universalidad del sugeto, lo que hará falsa la proposicion afirmativa, y que no dexe de convenir á toda la universalidad del sugeto, lo que hará falsa la negativa.

II.° En ſegundo es imposible que eſtas dos proposiciones contrarias ſean *á un mismo tiempo verdaderas*, pues que para eſto ſeria neceſario que el atributo de estas dos proposiciones en nueſtro caſo, *la qualidad de hombre justo* exîſtieſe en todos los individuos que forman la univerſalidad del ſugeto para hacer verdadera la proposicion afirmativa, y no exîſtieſe en ninguno de los individuos que forman la univerſalidad del ſugeto para hacer verdadera la negativa, lo que es evidentemente abſurdo.

Explicacion II. Dos proposiciones contrarias *de las que la una es universal y la otra singular*, pueden ſer y ſon muy frequentemente á un mismo tiempo falſas sin poder ſer en ningun caſo á un mismo tiempo verdaderas. Y para demoſtrarlo tomo por exemplo general estas dos proposiciones contrarias (ningun hombre es Americano, el Rey de Francia es Americano).

I.° En primer lugar es posible que eſtas dos proposiciones contrarias ſean *á un mismo tiempo falsas*, pues que es evidente que puede ſuceder que el atributo de eſtas dos proposiciones en nueſtro caſo, la *qualidad de Americano* convenga á alguno de los individuos que forman la univerſalidad del ſugeto, lo que hará falſa la proposicion univerſal negativa, y que no convenga á tal parte determinada del ſugeto, lo que hará falſa la singular afirmativa.

II.° En ſegundo es imposible que eſtas dos proposiciones contrarias ſean *á un mismo tiempo verdaderas*, pues que para eſto ſeria neceſario que su atributo en nueſtro caſo, la *qualidad de Americano* no exîſtieſe en individuo alguno de los que forman la univerſalidad del ſugeto para hacer verdadera la proposicion univerſal negativa, y que no obſtante exîſtieſe en tal ó tales individuos que forman el ſugeto de la proposicion singular para hacer verdadera eſta, lo que es manifieſtamente imposible.

Explicacion III. Dos proposiciones contrarias *que son ambas afirmativas y singulares, y cuyos atributos son*

cosas esencialmente incompatibles en un mismo sugeto, pueden ser y son frequentemente á un mismo tiempo falsas sin poder ser nunca á un mismo tiempo verdaderas, y para demostrarlo tomo por exemplo general estas dos proposiciones contrarias (Aristo es un santo, Aristo es un impio).

I.° En primer lugar es posible que estas dos proposiciones contrarias sean *á un mismo tiempo falsas*, porque puede suceder que ninguno de los dos atributos incompatibles convenga al sugeto, por exemplo en nuestro caso á Aristo, el qual puede no tener ni bastantes virtudes morales y religiosas para que merezca la qualificacion de santo, ni bastantes vicios irreligiosos para que merezca la de impio.

II.° En segundo es imposible que estas dos proposiciones contrarias sean *á un mismo tiempo verdaderas*, pues que para esto seria necesario que los dos atributos que se suponen esencialmente incompatìbles fuesen no obstante compatibles en un mismo sugeto, y que el sugeto de las dos proposiciones contrarias, el qual es el mismo, tuviese á un mismo tiempo dos qualidades que nunca pueden exîstir juntas en un mismo sugeto, lo que es chîmérico y absurdo.

En una palabra dos atributos esencialmente opuestos é incompatibles pueden no exîstir ni úno ni otro en un mismo sugeto, pero si uno de los dos exîste en él, necesariamente no exîste el otro.

RESULTADO. De estas demostraciones resulta que dos *Proposiciones contrarias*, sea la que quiera su naturaleza pueden ser una y otra falsa, ó ambas á un mismo tiempo falsas, sin poder nunca ser ambas á un mismo tiempo verdaderas.

De consiguiente resulta que *la verdad de la una de las dos* lleva siempre consigo como en las proposiciones contradictorias la falsedad de la otra, aunque la *falsedad de la una* de las dos no lleve siempre consigo como lleva en las contradictorias la verdad de la otra. L. Q. P. D.

PRO-

PROPOSICIONES SUB-CONTRARIAS.

454. DEFINICION. Llámanse *Proposiciones sub-contrarias* dos proposiciones particulares que tienen un mismo sugeto y un mismo atributo, y de las que la una es afirmativa y la otra negativa. Tales son por exemplo estas dos proposiciones particulares (algun hombre es Frances, algun hombre no es Frances).

La razon porque se llaman *sub-contrarias* estas proposiciones, es porque cada una de ellas se contiene respectivamente baxo de *una de dos proposiciones contrarias universales*, como en nuestro caso baxo de estas (todo hombre es Frances, ningun hombre es Frances).

455. NOTA. Aunque hemos hecho ver en otra parte que no hay *Oposicion sub-contraria*, no se sigue de esto que no haya proposiciones sub-contrarias, por quanto el defecto de oposicion no incluye el defecto de exîstencia, y asi es posible que dos proposiciones sub-contrarias exîstan sin que tengan una verdadera oposicion entre sí (445).

I.° *Es posible que dos proposiciones sub-contrarias sean á un mismo tiempo verdaderas*, pues que son las dos contradictorias de dos proposiciones contrarias universales que pueden ser á un mismo tiempo falsas, y que si se las supone tales llevan respectivamente consigo la verdad de sus dos contradictorias, las quales son juntamente las dos proposiciones sub-contrarias de que aqui hablamos.

En los dos exemplos que acabamos de poner de *Proposiciones sub-contrarias* y de Proposiciones contrarias baxo de las quales se contienen estas, es manifiesto que la primera proposicion sub-contraria es la contradictoria de la segunda contraria, y que la segunda sub-contraria lo es respectivamente de la primera contraria.

II.° *Es imposible que dos Proposiciones sub-contrarias sean nunca á un mismo tiempo falsas*, pues que son las dos contradictorias de dos proposiciones contrarias universales que nunca pueden ser á un mismo tiempo ver-

daderas (453), y que ſuponiéndolas, la una verdadera y la otra falſa llevan reſpectivamente consigo la verdad de la una y la falſedad de la otra de ſus dos contradictorias, las quales ſon juntamente las dos proposiciones ſub-contrarias de que hablamos.

III.° Pues que dos proposiciones ſub-contrarias pueden ſer á un mismo tiempo verdaderas sin poder ſer á un mismo tiempo falſas, se sigue *que la verdad de la una no lleva siempre consigo la falsedad de la otra, y que por el contrario la falsedad de la una lleva siempre consigo la verdad de la otra.*

De consiguiente, demoſtrar que la una de las dos proposiciones ſub-contrarias es falſa, es demoſtrar indirectamente que la otra es verdadera.

Proposiciones sub-alternas.

456. Definicion. Llámanſe *Proposiciones sub-alternas* dos proposiciones, de las que la una es univerſal y la otra particular, y que ſon ó ambas afirmativas ó ambas negativas.

Tales ſon eſtas dos proposiciones afirmativas (todo hombre es mortal, algun hombre es mortal)

Tales ſon tambien eſtas dos negativas (ningun leon es quadrúpedo, algun leon es quadrúpedo)

Baſtará advertir aqui acerca de las Proposiciones ſub-alternas.

I.° Que *es posible que sean á un mismo tiempo verdaderas, que sean á un mismo tiempo falsas, y que sean la una verdadera y la otra falsa.*

II.° Que *si la proposicion universal es verdadera, la particular no puede dexar de serlo tambien, aunque pueda suceder que la proposicion universal sea falsa, y que la particular no lo sea*, como lo hemos hecho ver y ſentir anteriormente (433).

PARRAFO TERCERO.

Conversion de las Proposiciones.

457. Definicion. La *Conversion de una proposicion* consiste en cierta transposicion de términos con que se hace del sugeto el atributo, y del atributo el sugeto, y en virtud de la que *se concluye legitimamente de la proposicion primitiva á la transformada.* De modo que la verdad de la proposicion primitiva lleva necesariamente consigo la de la convertida.

Por exemplo, si en esta proposicion universal negativa (ningun hombre es elefante) trueco el lugar del sugeto y del atributo, convertiré y transformaré la proposicion primitiva en esta otra (ningun elefante es hombre). De modo que de la primera podré inferir la segunda, ó podré decir en buena Dialéctica, si ningun hombre es elefante, luego ningun elefante es hombre.

I.° Llámase *Conversion simple* de una proposicion, aquella en que el sugeto y el atributo mudan pura y simplemente de lugar, aquella en que todo el sugeto se hace atributo, y todo el atributo sugeto, como en el exemplo que acabamos de poner.

II.° Llámase *Conversion accidental* de una proposicion, aquella en que no todo el atributo sino solamente una parte de él se hace todo el sugeto, como en este exemplo (toda cereza es fruta de tito, luego alguna fruta de tito es una cereza).

III.° Se ha imaginado ademas para la proposicion particular negativa una *Conversion por contraposicion*, que consiste en trocar el lugar del sugeto y del predicado, poniendo antes de uno y otro la partícula negativa.

Pero esta tercera especie de conversion es tan bárbara, tan ininteligible, y tan absolutamente inútil que no puede merecer por título alguno la atencion de la Filosofía. He aqui un exemplo de esta especie de conversion, que bastará para dar una idea de ella, y para

hacer ſentir bien toda su bárbara inutilidad (algun hombre no es Rey , luego algun no Rey no es no hombre).

458. NOTA. Las reglas que da la Dialéctica acerca de eſtas tres especies de conversion , se contienen en los dos verſos téchnicos siguientes , en los que las letras mayúsculas A, E, I, O denotan las proposiciones que pueden convertirſe de alguno de eſtos tres modos.

No hablarémos mas que de lo que pertenece á la Conversion simple y á la accidental , que ſon las que pueden ſervirnos de alguna utilidad.

E , I simpliciter convertitur : E , A per accid:
O per contrapos: sic fit conversio tota.

459. REGLA I. *Se pueden convertir simplemente todas las proposiciones universales negativas , y todas las particulares afirmativas.*

DEMOSTRACION. La razon de eſto es, porque aunque el atributo mude de lugar en eſtas dos especies de proposiciones, no muda de extension sino que queda exâcta y preciſamente el mismo. Por consiguiente,

I.° Si es verdad en la *proposicion universal negativa*, que el ſugeto no es el atributo , ſerá neceſariamente verdad que el atributo no es el ſugeto, como ſucede en eſtas dos proposiciones univerſales negativas, de las que la una eſtá convertida simplemente en la otra (ningun leon es paloma , luego ninguna paloma es leon).

II.° Si es verdad en la *proposicion particular afirmativa*, que el ſugeto eſtá identificado con el atributo (434), ſerá verdad que el atributo eſtá identificado con el ſugeto, como en eſtas dos proposiciones particulares afirmativas, de las que la una eſtá convertida simplemente en la otra (algun Frances es buen vaſallo , luego algun buen vaſallo es Frances) L. Q. P. D.

460. NOTA. No se pueden del mismo modo *convertir simplemente* todas las proposiciones univerſales afirmativas , ni todas las particulares negativas , porque en eſtas dos especies de proposiciones mudando el atributo de lugar , muda tambien de extension , y no queda exâcta y preciſamente el mismo , por lo que del primer esta-

do del atributo no se puede inferir el ſegundo que no es ya el mismo. Por exemplo,

I.° No se puede convertir simplemente eſta proposicion univerſal afirmativa (todo Frances es Europeo) en eſta otra (todo Europeo es Frances), porque el *atributo Europeo* que no se toma univerſalmente en la primera, se toma univerſalmente en la ſegunda (431).

II.° Tampoco se puede convertir simplemente eſta proposicion particular negativa (algun Europeo no es Frances) en eſta otra (algun Frances no es Europeo); porque el término Europeo que se toma con limitacion en la proposicion primera se toma sin limitacion en la ſegunda (432).

461. Regla II. *Se pueden convertir accidentalmente todas las proposiciones universales negativas , y universales afirmativas.*

Demostracion. La razon de eſto es, porque en eſtas dos conversiones aunque el atributo mude de lugar, no adquiere mayor extension que la que tenia antes ; por exemplo

I.° En la Conversion accidental de eſta proposicion univerſal negativa (ningun leon es paloma) en eſta otra particular negativa (luego alguna paloma no es leon), el atributo *paloma* no expreſa como ſugeto nada que no expresaſe antes como atributo.

II.° Igualmente en la Conversion accidental de eſta proposicion univerſal afirmativa (todo árbol es vegetal) en eſta particular afirmativa (luego algun vegetal es árbol), el atributo *vegetal* queda lo que antes era , á ſaber término particular. L. Q. P. D.

462. Nota. Es necesario tener mucho cuidado en la *Conversion de las proposiciones* con no engañarſe acerca del verdadero y preciſo atributo de la proposicion primitiva, porque el engaño en eſta parte puede hacer que ſea falſa la ilacion que se haga de la proposicion primitiva á la convertida y trasformada. Por exemplo,

I.° Sea primeramente eſta proposicion (Ariſto ama á Clytandro): Si se la convierte de eſte modo (luego

Clytandro ama á Arifto) la Conversion ferá viciofa, y la ilacion falfa.

Porque el atributo de la proposicion primitiva no es Clytandro sino *amante de Clytandro*, y asi se la debia convertir de efte modo, luego algun amante de Clytandro es Arifto.

II.° Sea tambien efta otra proposicion (ningun hombre de bien calumnia á un malo). Si se la convierte asi (luego ningun malo calumnia á un hombre de bien), la conversion ferá viciofa, y la ilacion falfa.

Porque el atributo de la proposicion primitiva es *calumniador de un malo*, y asi se la debia convertir de efte modo, luego ningun calumniador de un malo es hombre de bien, ó de efte, luego algun calumniador de un malo no es hombre de bien.

Efta proposicion es una proposicion univerfal negativa, y asi es fusceptible de las dos especies de conversion que convienen á efta clafe de proposiciones (459 y 461).

III.° Sea ademas efta otra proposicion (todo hombre muerto ha sido hombre vivo). Si se la convierte asi, (luego todo hombre vivo ha sido muerto) la conversion ferá viciofa, y la ilacion falfa.

Porque el atributo de la proposicion primitiva es *alguno que era hombre vivo*, y asi se la debe convertir de efte modo, luego alguno que era hombre vivo es hombre muerto.

Efta proposicion es una proposicion univerfal afirmativa que sigue la ley de Conversion que conviene á efta especie de proposiciones.

IV.° Sea en fin efta otra proposicion (ningun viejo puede hacerfe joven), si se la convierte asi (luego ningun jóven puede hacerfe viejo), la conversion ferá viciofa, y la ilacion falfa.

Porque el atributo de la proposicion primitiva es perfona *que puede ser jóven*, y asi se la debia convertir de efte modo: luego ninguna persona que puede fer jóven es vieja, ó luego alguna perfona que puede fer

jóven no es vieja. Esta proposicion como que es universal negativa, es susceptible de la Conversion simple y de la accidental.

PARRAFO QUARTO.

Equivalencia de las Proposiciones.

463. Definicion. Llámase *Equivalencia de dos proposiciones*, la qualidad que resulta en ellas de tener una misma extension, un mismo valor, y una misma significacion una que otra.

I.° Dos proposiciones tienen una misma extension, un mismo valor, una misma significacion, en una palabra una completa equivalencia ó *Equipolencia*, quando sin ser idénticamente las mismas no dice nada mas ni menos una que otra, y asi de consiguiente se las puede tomar indiferentemente una por otra.

II.° Trátase en este párrafo muy corto y muy interesante de exâminar que es lo que se debe hacer para dar un mismo valor, una *Equivalencia perfecta* á dos proposiciones contradictorias ó contrarias, ó de hacer ver y sentir *como y por que medio dadas dos proposiciones contradictorias, ó dos contrarias se puede dar á una de las dos indiferentemente el valor ó la significacion precisa de la otra*, de modo que se pueda substituir la una á la otra, asi como en la Algebra se substituye una quantidad á otra quantidad igual, ó del mismo valor.

Tal es el objeto de las dos reglas siguientes, en las que no harémos mas que apuntar los desenvolvimientos de que son susceptibles, y las aplicaciones que se puede hacer de ellas, dexando á la penetracion del Lector que siga por sí mismo el rumbo que le indicamos.

464. Regla I. *Dos proposiciones contradictorias, de las que la una es universal y la otra particular, tendrán el mismo sentido y valor si se pone la partícula negativa antes*

del sugeto de una de las dos indiferentemente, sin hacer mudanza alguna en la otra..

DEMOSTRACION. Harémos sentir la verdad de esta primera regla, asi en las contradictorias cuya universal es afirmativa, como en aquellas cuya universal es negativa.

EXPLICACION I. Esta regla es verdadera en las Contradictorias *cuya universal es afirmativa*; y para hacerlo ver y sentir tomo por exemplo general estas dos Contradictorias (todo hombre es mortal, algun hombre no es mortal).

I.° En primer lugar si pongo la partícula negativa antes del sugeto de la contradictoria universal sin hacer mudanza alguna en la contradictoria particular, tendré esta proposicion (no todo hombre es mortal).

¿Ahora pues que significa esta última proposicion? Significa que no se puede decir con verdad que todo hombre es mortal. ¿Pero que es necesario para que no se pueda decir con verdad que todo hombre es mortal? Unicamente que algun hombre no sea mortal, que es precisamente lo que dice la contradictoria particular (algun hombre no es mortal).

II.° En segundo si pongo la partícula negativa antes del sugeto de la contradictoria particular sin hacer mudanza alguna en la universal, tendré esta proposicion (no algun hombre no es mortal).

¿Ahora pues que significa esta última proposicion? Significa que no se puede decir con verdad que algun hombre no es mortal. ¿Pero que es necesario para que no se pueda decir con verdad que algun hombre no es mortal? Para esto es indispensable que todo hombre sea mortal, que es precisamente lo que dice la contradictoria universal (todo hombre es mortal).

EXPLICACION II. Esta regla es igualmente verdadera en las contradictorias *cuya universal es negativa*, y para hacerlo ver y sentir tomo por exemplo general estas dos contradictorias, (ningun hombre es mortal, algun hombre es mortal).

I.° En primer lugar si pongo la partícula negativa an-

antes del ſugeto de la contradictoria universal sin alterar en nada la particular, tendré eſta proposicion (no ningun hombre es mortal).

¿Ahora pues que significa eſta última proposicion? Significa que no se puede decir con verdad que ningun hombre es mortal. ¿Pero que es neceſario para que no se pueda decir con verdad que ningun hombre es mortal? Unicamente que algun hombre ſea mortal, que es preciſamente lo que dice la contradictoria particular (algun hombre es mortal).

II.° En ſegundo si pongo la partícula negativa antes del ſugeto de la contradictoria particular sin alterar en nada la universal, tendré eſta proposicion (no algun hombre es mortal).

¿Ahora pues que significa eſta última proposicion? Significa que no se puede decir con verdad que algun hombre es mortal. ¿Pero que es neceſario que no se pueda decir con verdad que algun hombre es mortal? Para eſto es indispenſable que no haya hombre alguno qualquiera que ſea, mortal, que es preciſamente lo que dice la contradictoria universal (ningun hombre es mortal).

Por consiguiente qualesquiera que ſean las dos proposiciones contradictorias, de las que la una es univerſal y la otra particular, se dará á la una exâcta y preciſamente el mismo ſentido y valor de la otra con ſolo poner la partícula negativa antes del ſugeto de una de las dos indiferentemente. L. Q. P. D.

465. REGLA II. *Dos proposiciones contrarias universales tendrán el mismo sentido y valor una que otra, si se pone la partícula negativa inmediatamente despues del sugeto de una de las dos indiferentemente sin hacer mudanza alguna en la otra.*

DEMOSTRACION. Para hacer ſentir la verdad de eſta ſegunda regla tomo por exemplo general eſtas dos proposiciones contrarias univerſales (todo hombre es mortal, ningun hombre es mortal).

II.° Segun la idea que se tiene y que se debe tener de las proposiciones es claro que la proposicion afir-

mativa atribuye su atributo á todo lo que es su ſugeto, y que la negativa excluye su atributo de todo lo que es su ſugeto. Luego la proposicion univerſal afirmativa (todo hombre es mortal) atribuye el atributo de mortal á todo hombre qualquiera sin excepcion alguna, pues que su ſugeto es todo hombre qualquiera. Luego la proposicion univerſal negativa (ningun hombre es mortal) excluye el atributo de mortal de todo hombre qualquiera sin excepcion alguna, pues que su ſugeto es todo hombre qualquiera. Por consiguiente,

I.° Si pongo la partícula negativa inmediatamente despues del ſugeto de la contraria afirmativa que acabo de proponer, tendré eſta proposicion (todo hombre no es mortal), y asi eſta proposicion afirmativa contraria se habrá hecho negativa, y hecha negativa significará preciſamente lo contrario de lo que significaba quando era afirmativa.

Ahora pues quando era afirmativa significaba que el atributo de mortal eſtá incluido en todo hombre qualquiera, luego hecha negativa significará que el atributo de mortal eſtá excluido de todo hombre qualquiera, y por consiguiente tendrá preciſamente el mismo ſentido y valor que la contraria negativa (ningun hombre es mortal).

II.° Si pongo la partícula negativa inmediatamente despues del ſugeto de eſta última proposicion (ningun hombre es mortal), la daré un ſentido preciſamente contrario al que tiene ahora, pues que por eſte medio la haré decir preciſamente lo contrario de lo que ahora dice.

Ahora pues, eſta proposicion (ningun hombre es mortal) significa que el atributo de mortal eſtá excluido de todo su ſugeto, de todo hombre qualquiera. Luego eſta otra (ningun hombre no es mortal) que tiene el mismo ſugeto y atributo que ella, y que ſolo se diferencia de ella en la partícula negativa que se la ha añadido entre el ſugeto y el atributo, significará que el atributo de mortal eſtá incluido en todo hombre qualquiera.

Luego eſta proposicion (ningun hombre no es mor-

tal) tendrá precisamente el mismo sentido y valor que esta (todo hombre es mortal).

Por consiguiente qualesquiera que sean dos proposiciones contrarias universales se dará siempre exâctamente el mismo sentido y valor á la una que á la otra con solo poner la partícula negativa inmediatamente despues del sugeto de una de las dos indiferentemente. L. Q. P. D.

466. NOTA. Las dos últimas Reglas generales que acabamos de explicar y probar, y cuya idea no debemos á nadie son á veces sumamente útiles para determinar el verdadero sentido y valor de algunas proposiciones á las que se da mucha mas ó mucha menos extension de la que se debe, y para hacer ver que tal proposicion sobre la que se disputa con mucho acaloramiento es precisamente la contradictoria ó contraria de tal otra proposicion cuyo valor está bien determinado, y que está unanimemente reconocida por verdadera, lo que fixa la verdadera idea de las cosas por esta parte, y pone fin á las disputas (450 y 453).

Para acabar de aclarar todo lo posible lo que pertenece á la oposicion y equivalencia de las proposiciones es necesario hacer aqui algunas observaciones generales que serán como el *Resultado* de lo que se ha explicado y probado en los dos párrafos anteriores, y mas particularmente en las dos reglas generales de este. Estos resultados son,

I.° Que la *partícula negativa puesta inmediatamente despues del sugeto de una proposicion universal ó particular muda su qualidad sin mudar su quantidad*, es decir que de afirmativa la hace negativa, ó de negativa afirmativa, pero que no la hace de particular universal, ni de universal particular.

II.° Que la *partícula negativa puesta antes del sugeto de una proposicion universal ó particular, muda su quantidad sin mudar su qualidad*, es decir que de universal la hace particular, o de particular universal, pero que no la hace de afirmativa negativa, ni de negativa afirmativa.

III.° Que *hay una gran diferencia entre estas dos proposiciones* (no todo hombre es docto , todo hombre no es docto), pues que la primera significa unicamente que el atributo de docto conviene á algun hombre , y la segunda significa que el atributo de docto no conviene á hombre ninguno qualquiera.

IV.° Que *en general una proposicion qualquiera no significa mas que lo que es rigurosamente necesario para hacerla verdadera*, y que de consiguiente para determinar la verdadera extension, ó el valor precifo de una proposicion qualquiera afirmativa ó negativa, univerfal ó particular, verdadera ó falfa bafta exâminar que cofa feria abfolutamente necefaria y rigurofamente fuficiente para hacerla verdadera, y concebir que efta proposicion significa todo efto y nada mas. Por exemplo,

¿ Que significa precifamente efta proposicion afirmativa verdadera ó falfa (algunas fuftancias dotadas de fentimiento exîften en la Luna) ? Significa precifamente que hay en efte Planeta á lo menos dos fuftancias qualesquiera dotadas de fentimiento , porque si no las hubiese, ó no hubiefe mas que una fola , no podria fer verdadera efta proposicion (431 y 432).

PARRAFO QUINTO.

DIVISION DE LAS PROPOSICIONES Ó SUS DIFERENTES ESPECIES.

467. OBSERVACION. Hemos considerado primero las Proposiciones como que enuncian la identidad ó no identidad de su fugeto y de su atributo , y baxo de efte aspecto las hemos dividido en afirmativas y negativas.

Hemos considerado despues las Proposiciones como que tienen mas ó menos extension en su fugeto , y baxo de efte aspecto las hemos dividido en univerfales, particulares y singulares.

Pero eftas dos divisiones genéricas que comprenden cada una todas las proposiciones posibles, no baftan para hacer conocer bien fus *diferentes especies particulares*, cuyas diferencias caracterifticas, y diftintivas importa mucho conocer, comprehender y diftinguir bien. De aqui la necesidad de las definiciones y divisiones siguientes.

Proposiciones simples y compuestas.

468. Definicion I. La *Proposicion simple* es aquella que no tiene mas que un folo fugeto y un folo atributo; tales fon eftas proposiciones (todos los hombres fon mortales, algunos Francefes fon frívolos, Arifto no es generofo, un hombre jufto es siempre un hombre raro).

469. Definicion II. La *Proposicion compuesta* es aquella que tiene ó muchos fugetos, ó muchos predicados, ó muchos fugetos y predicados á un mismo tiempo. Tales fon eftas proposiciones (los tigres y los ofos fon bestias feroces, Cefar fué un gran Capitan y un gran Político, Arifto y Clytandro no fon nobles ni ricos).

I.° La proposicion compuefta puede fer ó toda verdadera, ó toda falfa, ó en parte verdadera, ó en parte falfa, y efte es el modo mas fencillo de considerarla relativamente á la verdad (56).

II.° Pero si se quiere que la verdad y la falfedad fean siempre *cosas indivisibles*, lo que es acafo mas filofófico; para que una proposicion compuefta fea verdadera, ferá necefario que todo el atributo convenga á todo el fugeto si es afirmativa, y que ninguna parte del atributo convenga al fugeto si es negativa.

Proposiciones principales e incidentes.

470. Definicion. Una Proposicion es *complexa ó equivalentemente doble*, quando incluye en sí una proposicion principal y una proposicion incidente: tal es efta (Cefar que venció á los Galos fué un tirano).

I.° En una proposicion complexa la *Proposicion prin-*

cipal es aquella parte de la proposicion total que se afirma ó niega principal y mas directamente. En el exemplo que acabamos de poner, la proposicion principal es esta (Cesar fué un tirano).

II.° En una proposicion complexa la *Proposicion incidente* es aquella parte de la proposicion total que se añade incidentemente al sugeto ó al atributo de la proposicion principal. En el exemplo que acabamos de poner, la parte de la proposicion total (que venció á los Galos) es la proposicion incidente.

III.° En las *proposiciones complexas* la verdad ó falsedad de la proposicion principal no lleva consigo la verdad ni la falsedad de la proposicion incidente, ni la verdad y falsedad de esta lleva consigo la verdad ni la falsedad de aquella.

Sino que una de las dos indiferentemente puede ser verdadera aunque la otra sea falsa, ó puede ser falsa aunque la otra sea verdadera. Por exemplo, es falso que Cesar haya sido un tirano, y es verdadero que venció á los Galos.

471. NOTA. En las proposiciones que son ó parece que son complexas el pronombre relativo *que* sirve frequentemente de dos cosas; en lo que conviene poner alguna atencion.

I.° Este pronombre relativo sirve frequentemente de *término explicativo*, y en este caso la proposicion es realmente complexa.

De esto sirve en la proposicion siguiente, en la que la incidente enuncia una qualidad distintiva del sugeto de la principal (la buena quina, que es la corteza de un arbusto del Perú, tiene una virtud febrífuga admirable)

De esto mismo sirve en la proposicion siguiente, en la que la incidente enuncia una qualidad distintiva del atributo de la principal, ó de alguna cosa anexa á este atributo (Escipion el Africano fué vencedor de Anibal que era el mejor Capitan de su siglo)

II.° Eſte pronombre relativo sirve á veces de *término restrictivo*, y en tal caſo la proposicion no es realmente complexa, ó ſolo es complexa en la apariencia.

De eſto sirve en la proposicion siguiente, en la que la incidente no hace mas que reſtringir el ſugeto de la principal á una parte de su extension sin atribuirle qualidad ni propiedad alguna diſtintiva (los hombres que tienen religion ſon benéficos).

Eſta proposicion no afirma que tener religion, tener beneficencia ſean qualidades de la especie humana, sino simplemente, que tener beneficencia es una qualidad de aquella parte reſtringida de la especie humana á quien anima y rige la religion. Eſta última proposicion ſolo es complexa en la apariencia, y realmente no es otra que eſta proposicion simple (los hombres religioſos ſon benéficos).

Proposiciones disyuntivas y conyuntivas.

472. Definicion I. La *Proposicion disyuntiva* es una proposicion afirmativa que comprehende en su atributo muchos miembros incompatibles en un mismo ſugeto, y únidos entre sí por medio de una partícula disyuntiva; y que atribuye á su ſugeto uno de eſtos miembros indeterminadamente, eſto es sin atribuirle uno mas bien que otro. Por exemplo,

I.° Eſta proposicion (un Ciudadano Romano era ó del órden de los Senadores, ó del de los Cavalleros, ó del de los Plebeyos) es una proposicion disyuntiva, cuyo atributo tiene tres miembros, y de cuyos tres miembros uno indeterminadamente se atribuye al ſugeto.

II.° Igualmente eſta proposicion (la Amiſtad ſupone ó produce la igualdad) es una proposicion disyuntiva cuyo atributo tiene dos miembros. Afirma, ó que el *atributo de igualdad* se halla preexîſtente en las perſonas á quienes une la amiſtad, ó que si eſte atributo no se halla preexîſtente en eſtas perſonas la amiſtad le produzça ó hace nacer en ellas.

III.° Para que la Proposicion disyuntiva sea verdadera, es necesario que no se dé medio entre los miembros incompatibles que une la partícula disyuntiva, y que uno de ellos convenga al sugeto.

473. DEFINICION II. La *Proposicion conyuntiva* es una Proposicion negativa que comprehende en su atributo dos cosas esencialmente incompatibles, unidas entre sí por medio de la partícula conyuntiva; y que niega la compatibilidad de estas cosas en su sugeto.

Por exemplo, esta proposicion (el Christiano no puede servir á un mismo tiempo á Dios y al Mundo) es una proposicion conyuntiva cuyo atributo comprehende dos miembros esencialmente incompatibles, á saber el servicio de Dios que excluye todos los vicios, y el servicio del mundo que incluye muchos vicios.

Para que la Proposicion conyuntiva sea verdadera es necesario que haya una incompatibilidad real y verdadera entre los miembros que une la partícula conyuntiva, de modo que estos miembros nunca puedan subsistir juntos en un mismo sugeto, por exemplo esta proposicion conyuntiva (no se puede amar á un mismo tiempo á la Patria y á la Religion) es una proposicion falsa, porque estas dos especies de amor son muy compatibles en un mismo sugeto.

474. NOTA. Se tendrá la *Contradictoria de la proposicion disyuntiva* negando todos los miembros de la disyuncion, ó diciendo que el sugeto puede no ser ni lo que expresa el primer miembro, ni lo que expresa el segundo &c.

Se tendrá la *Contradictoria de la proposicion conyuntiva* afirmando la compatibilidad de los miembros de la conjuncion, ó diciendo que el sugeto puede ser á un mismo tiempo lo que se dice incompatible.

Mas adelante darémos las reglas del silogismo en que entran estas dos especies de proposiciones, y con este motivo volverémos á hablar de ellas (534 y 537).

PRO-

PROPOSICIONES CAUSALES Y CONDICIONALES.

475. DEFINICION I. La *Proposicion causal* es una proposicion compuesta de dos miembros cuyo conjunto enuncia la influencia que tiene tal causa sobre tal efecto. Por exemplo, considerando á un Político artificioso que se vale de la doblez y el engaño para conseguir sus designios, se podrá decir de él (engaña porque es débil).

Esta proposicion será una Proposicion causal que enuncie directamente, no que tal Político es engañador, no que tal Político es débil, sino que tal Político es engañador á causa de que es débil, ó que en él la debilidad es causa de la doblez.

I.° Para que la proposicion causal sea verdadera, es necesario que uno de los dos miembros tenga sobre el otro *verdadera y realmente la influencia* que enuncia la proposicion.

Por exemplo, *puede ser verdadera* la causal que acabamos de proponer, porque es muy posible que el Político de que se habla no haya recurrido á los engaños sino á falta de otros recursos y medios mas nobles que le falten, ó que en él la debilidad sea la verdadera causa de la doblez.

II.° Por el contrario esta otra proposicion causal (Aristo es justo porque ha nacido en el signo de Libra) es una *proposicion falsa*, aun suponiendo que Aristo sea justo y que haya nacido en el signo de Libra, porque no hay conexîon alguna verdadera y real entre tal causa y tal efecto; ó porque el nacimiento de Aristo en tal signo ó baxo de tal estrella no tiene ni puede tener influencia alguna real y verdadera sobre tal virtud moral de Aristo, y porque no obstante esto es lo que enuncia esta proposicion.

Se tendrá la *contradictoria de la proposicion causal* negando la influencia de la causa sobre el efecto, de este modo (no engaña tal Político por que sea débil, no es justo Aristo porque haya nacido en el signo de Libra).

476. DEFINICION II. La *Proposicion condicional* es una proposicion compuesta de dos miembros, de los que el uno es una suposicion que se hace y se llama *Antecedente*, y el otro es una consequencia que se saca de la suposicion hecha y se llama *Consiguiente*. Tal es por exemplo esta proposicion (si todos los hombres murieran en estado de gracia, todos se salvarian.)

En esta proposicion el primer miembro que expresa una condicion ó una suposicion es el antecedente, y el segundo que es una dependencia indefectible de esta condicion ó suposicion es el consiguiente.

I.° La Proposicion condicional enuncia directamente no la verdad del antecedente, no la del consiguiente, sino una *conexîon real y verdadera* entre el antecedente y el consiguiente, de modo que supuesto el primero se siga indefectiblemente de él el segundo. Asi para que esta especie de proposicion *sea verdadera*, es necesario y basta que haya realmente entre el antecedente y el consiguiente la conexîon que enuncia la proposicion.

Por lo que hace á la proposicion que acabamos de poner por exemplo, no es verdadero que todos los hombres mueran en estado de gracia, ni lo es tampoco que todos los hombres se salven; pero sí lo es que si murieran todos en estado de gracia todos se salvarian, ó que la muerte en estado de gracia seria para todos una condicion á la que estaria indefectiblemente anexa su salvacion, lo que basta para hacer verdadera esta proposicion.

Para poner otro exemplo de las proposiciones condicionales recordarémos aqui la que dirigia en otro tiempo á los Ricos de su siglo un Padre de la Iglesia, y por la que les hacia sentir vivamente la verdadera y estrecha obligacion en que estaban de contribuir en quanto pudiesen al socorro de los Pobres y de los Infelices. Rico, les decia, ten presente que habrás sido su asesino si has dexado de darlos una subsistencia que les debes y que les hubiera salvado la vida, *si non pavisti occidisti*, si no los alimentaste los mataste. Esta proposicion condicional es verdadera, porque hay una conexîon

verdadera y real entre el antecedente y el consiguiente.

II.° Se tendrá la *Contradictoria de la proposicion condicional* negando la conexîon del antecedente con el consiguiente, ó negando que aun supuesto el antecedente se siga de él el consiguiente. Por exemplo, las dos proposiciones siguientes serán las contradictorias de las dos causales que hemos supuesto (aunque todos los hombres murieran en estado de gracia, no obstante no se salvarian todos; aunque no los alimentaste, no los mataste).

Mas adelante darémos las reglas del silogismo en que entra la proposicion condicional, y con este motivo harémos algunas mas observaciones sobre la naturaleza de esta especie de proposiciones (531).

PROPOSICIONES EXCLUSIVAS, REDUPLICATIVAS Y COMPARATIVAS.

477. DEFINICION I. La *Proposicion exclusiva* es una proposicion, en parte afirmativa y en parte negativa, en la que se enuncia que el atributo conviene al sugeto y que no conviene á otro que al sugeto.

I.° Tal es esta proposicion (solo el Sabio es feliz), ó esta otra (sola la Virtud es un verdadero título de nobleza).

La primera afirma (si con verdad ó sin ella nada nos importa por ahora) que la qualidad ó el *atributo de feliz* conviene siempre realmente al Sabio, y nunca conviene realmente á otro que al Sabio. La segunda afirma igualmente que la Virtud ó la qualidad de *hombre virtuoso* es siempre y en todas partes un verdadero título de nobleza; y que no tiene nobleza alguna verdadera el que no tiene virtud.

II.° Para que esta especie de proposiciones sea verdadera, es necesario no solo que el atributo convenga al sugeto, sino tambien que no convenga mas que á solo el sugeto.

478. DEFINICION II. La *Proposicion reduplicativa* es una proposicion afirmativa ó negativa, en la que se pone

una reftriccion al fugeto para limitarle á un aspecto particular, y en la que no se afirma la conveniencia ó desconveniencia del atributo con el fugeto mas que en quanto eftá reftringido á efte aspecto particular.

I.° Tal es efta proposicion afirmativa (los Talentos en quanto eftan fujetos á caufar vanidad ó prefuncion, pueden fer funeftos al hombre y al chriftiano), ó efta otra negativa (los Talentos en quanto fon luces del entendimiento nunca fon perjudiciales á nadie).

Para que efta especie de proposiciones fea verdadera, es necefario y bafta que el atributo tenga con el fugeto asi reftringido y limitado á un aspecto particular la conveniencia ó desconveniencia que enuncia la proposicion.

479. DEFINICION III. La *Proposicion comparativa* es una proposicion que anuncia no folamente que el atributo tiene una verdadera conveniencia ó desconveniencia con el fugeto, sino tambien que tiene con él una conveniencia ó disconveniencia igual, mayor ó menor que con tal otra cofa determinada, ó que con qualquiera otra cofa indeterminada.

I.° Tal es efta proposicion afirmativa (la virtud es mas eftimable que las riquezas), ó efta otra proposicion negativa (la pérdida de la vida no es un mal tan grande como la pérdida del honor).

II.° Para que efta especie de proposiciones fea verdadera, es necefario no folo que el atributo tenga realmente con el fugeto en grado positivo la conveniencia ó desconveniencia de que se trata en la proposicion, sino tambien que tenga efta conveniencia ó desconveniencia en el grado de comparacion que la proposicion enuncia.

Sean por exemplo eftas dos proposiciones comparativas (Ciceron era mejor ciudadano que Catilina; la España es un Eftado tan poblado como la Francia).

La primera es falfa, porque el *atributo de buen ciudadano* no conviene á Catilina en el grado positivo; la fegunda es tambien falfa, porque aunque el *atributo de Estado poblado* convenga á Francia y á España, no la

conviene á esta en el grado de comparacion que la proposicion señala.

480. NOTA. No obstante se debe observar sobre esto, que la *Proposicion comparativa* puede y debe á veces ser tenida por verdadera aunque el atributo no convenga al sugeto en el grado positivo y absoluto, porque el *Uso*, este dueño despotico de las lenguas ha querido y ha erigido en Ley general entre todas las Naciones, que ciertos atributos se puedan atribuir á un sugeto en el grado comparativo, aunque no le convengan en el positivo y absoluto.

I.° Por exemplo, conforme á este uso universalmente recibido y aprobado se dice exâctamente y sin oponerse á las reglas de la Dialéctica, que vale mas perder la vida que el honor, aunque ni el perder la vida, ni el perder el honor sean un bien, y aunque de consiguiente la primera pérdida no pueda ser un bien mayor, ó una cosa mejor respecto de la segunda.

II.° No obstante se puede decir á favor del uso que ha prevalecido universalmente en este punto, que un *mal menor* puede ser tenido con razon por un verdadero bien, ó por un bien mayor quando estamos precisados á escoger entre dos males.

PROPOSICIONES INDEFINIDAS EN SU SUGETO, Y RESTRINGIDAS POR SU ATRIBUTO.

481. DEFINICION I. La *Proposicion indefinida en su sugeto* es una proposicion afirmativa ó negativa, en la que la extension del sugeto no está fixada y determinada por términos algunos que la hagan ser determinadamente universal, particular, ó singular (604). Tal es esta proposicion afirmativa (las mugeres y los niños son poco verídicos), ó esta otra negativa (los Ingleses no son alegres).

I.° La *Proposicion indefinida* ocupa una especie de lugar medio entre la universal y la particular. Pero se

acerca infinitamente mas á la primera que á la ſegunda, y significa que la parte incomparablemente mayor de la especie que es su ſugeto, es lo que ella afirma ó niega. Se reduce pues neceſariamente á la univerſal mediante la pequeña reſtriccion que aunque no se expreſe en ella, se dexa entender ſuficientemente.

II.° Para que la proposicion indefinida ſea verdadera, es neceſario y baſta que el atributo tenga la conveniencia ó desconveniencia que se enuncia con la parte incomparablemente mayor del ſugeto, y que ſean muy pocas las excepciones que haya que hacer á su univerſalidad.

Para que la primera de las dos proposiciones indefinidas que acabamos de poner por exemplo ſea verdadera, no es neceſario que todas las Mugeres y todos los niños sin excepcion alguna ſean inclinados y eſten habituados á faltar á la verdad, sino que baſta que ſolo un número muy pequeño de unos y de otros eſté eſento de eſte defecto.

Por eſto se concibe que eſta proposicion indefinida (los hombres ſon blancos) no debe ſer tenida por verdadera, porque los Negros y los Moros á quienes no conviene su atributo ſon una parte muy notable de su ſugeto.

482. DEFINICION II. La *Proposicion restringida por su atributo* es una proposicion afirmativa ó negativa, cuyo ſugeto indefinido en sí mismo es equivalentemente restringido á una parte determinada de lo que expreſa por el atributo que se le aplica, y que evidentemente no puede pertenecer á todo el ſugeto. Tales ſon eſtas dos proposiciones (los Franceſes ſon buenos Soldados; los hombres ſon juſtos por la gracia de Jeſu-Chriſto).

I.° ¿Que significa en primer lugar la primera de eſtas dos proposiciones? Significa que el *Atributo de buenos soldados* conviene no á todos los Franceſes, ni tampoco á la mayor parte de los Franceſes, sino ſolamente á aquellos Franceſes que siguen la carrera de las Armas. ¿Que significa en ſegundo la ſegunda de eſtas dos proposi-

ciones? Significa no que todos los hombres ſon juſtos, ni tampoco que los mas de los hombres lo ſon, sino ſolamente que aquellos que ſon juſtos en la generalidad de los hombres lo ſon por la gracia de Jeſu-Chriſto.

II.° Para que eſta especie de proposiciones ſea verdadera, es neceſario y baſta que el atributo tenga con aquella parte del ſugeto á que debe naturalmente ſer aplicado, la conveniencia ó disconveniencia que enuncia la proposicion.

LAS PROPOSICIONES CONSIDERADAS EN EL ESTADO METAFÍSICO Y EN EL ESTADO FÍSICO DE SU OBJETO.

483. DEFINICION I. La Proposicion *tomada en el estado metafísico de su objeto* expreſa y enuncia simplemente la conveniencia ó desconveniencia del ſugeto y del atributo, prescindiendo enteramente de su exîſtencia. Tales ſon eſtas dos proposiciones (los tres ángulos de un triángulo rectilineo ſon iguales á dos ángulos rectos; un Rey juſto y benéfico es un gran bien para una Nacion).

Eſtas dos proposiciones ſon verdaderas, ſea que exîstan, ſea que no exîſtan el triángulo rectilineo y el Rey juſto y benéfico, porque ellas no enuncian mas que la conveniencia ideal del ſugeto y del atributo, y eſta conveniencia se verifica en el eſtado ideal de las coſas, que es del que unicamente se trata en ellas.

484. DEFINICION II. La Proposicion *tomada en el estado físico de su objeto* que es como debe tomarſe por lo comun, expreſa y enuncia la exîſtencia ó la no-exîstencia del atributo en el ſugeto. Tales ſon eſtas proposiciones (el Cielo eſtá ſereno, Ariſto no es docto, los hombres padecen muchas miſerias en eſte mundo, los Franceſes ſon mas alegres que los Ingleſes.)

Bien se ve que eſtas proposiciones no se limitan á enunciar una conveniencia ó desconveniencia entre su ſugeto y su atributo, y que la coſa que enuncian es la exîſtencia real de la ſerenidad en el Cielo, de una fal-

ta de ciencia en Arifto, de muchas miferias en los hombres, y de mayor alegría en los Francefes que en los Inglefes.

PROPOSICIONES PRACTICAS, PROMISORIAS Y FALSIFICANTES.

Para prevenir algunas dificultades que se podrian proponer contra la *Verdad de las proposiciones*, es necefario dar aqui una idea general de eftas tres especies de proposiciones.

485. DEFINICION I. Llámanfe *Proposiciones prácticas*, ciertas proposiciones que obran ellas mismas la verdad de su objeto, y que no fon verdaderas sino en quanto la obran efectivamente. Tales fon eftas proposiciones que pronunció el Hombre-Dios la víspera de su muerte fobre el pan y el vino que tranfubftanció en su carne y fangre (efte es mi Cuerpo; efta es mi Sangre).

I.° El fentido de eftas proposiciones prácticas es efte, efta materia que es actualmente pan es tranfubftanciada en mi cuerpo: efta materia que es actualmente vino es tranfubftanciada en mi fangre.

II.° Es imposible que el pan permaneciendo pan, confervando su naturaleza de pan fea el cuerpo del Hombre-Dios; pero es posible que el pan mudando milagrofamente de naturaleza, tranfubftanciándofe milagrofamente en la fubftancia del cuerpo del Hombre-Dios, como lo explicarémos mas ampliamente en el último Tratado de efta Obra, se haga y fea realmente el Cuerpo del Hombre-Dios. Lo mismo se puede decir del vino tranfubftanciado en fangre, y hecho la fangre del Hombre-Dios.

486. DEFINICION II. Llámanfe *Proposiciones promisorias*, ciertas proposiciones que enuncian dos acciones incompatibles, una prefente y otra futura, y que no pueden fer verdaderas sino en quanto se las considera relativamente á la accion futura que es su verdadero objeto.

I.°

I.° Por exemplo, eſtando hablando Ariſto se le impone silencio, se le manda que calle, y él responde (callo). Eſta proposicion es una proposicion promiſoria.

Es falſo que Ariſto calle quando dice callo, pero habrá dicho verdad si despues de haber dicho callo, guarda efectivamente el silencio que ha prometido su proposicion.

II.° Igualmente quando comiendo en caſa del Embaxador de Francia uno de los Repreſentantes del Cuerpo Helvético, dice (bebo á la ſalud del Rey de Francia), eſta proposicion es una proposicion promiſoria.

Es falſo que el Repreſentante del Cuerpo Helvético beba quando dice bebo; pero habrá dicho verdad si bebe inmediatamente despues de haber brindado.

487. Definicion III. Llamarémos aqui con Dagoumer *Proposiciones falsificantes*, ciertas proposiciones que parece que no pueden ſer verdaderas sino siendo falſas, y que no pueden ſer falſas sino siendo verdaderas. Por exemplo,

I.° Supóngaſe que un Despota Asiático muy enemigo de la mentira y de la impóſtura, despues de haber conſtruido un Puente ſobre un rio mande al Guarda del Puente que arroje al rio á qualquiera que le diga alguna coſa falſa. Ibrahin se preſenta al Guarda del Puente, y le dice (en virtud de la órden que tienes debes arrojarme al rio). He aqui una proposicion de dos caras, y que es de la especie de que aqui hablamos; porque si Ibrahin dice verdad, es falſo que deba ſer arrojado al rio, y si dice mentira es verdad que debe ſer arrojado.

II.° Igualmente ſupóngaſe que un Dervis, ó un Monge Muſulman haya hecho voto de ayunar haſta que venga alguno á su retiro á decirle alguna coſa falſa, y que al cabo de un cierto tiempo la primera perſona que se le preſenta le dice; Dervis, tú has ayunado ya bastante para cumplir tu voto.

He aqui otra proposicion de la misma especie que la anterior. Si es verdad que el Dervis haya ayunado

lo baſtante, es falſo que haya ayunado lo baſtante, pues que todavia no se le dice falſedad alguna. Sino es verdad que el Dervis haya ayunado lo baſtante, es verdad que ha ayunado lo baſtante, pues que se le dice alguna coſa falſa. De consiguiente si eſta proposicion es falſa parece verdadera, y si es verdadera parece falſa.

III.° Asimismo en fin ſupongamos que se me preſenta un libro, que abro, ojeo, y en el que no hallo abſolutamente mas que eſta ſola aſercion (toda proposicion contenida en eſte libro es falſa).

He aqui tambien otra de eſtas proposiciones de dos caras cuya verdad parece que lleva consigo la falſedad, y cuya falſedad parece que lleva consigo la verdad; porque si la única proposicion que contiene eſte libro es verdadera dice una falſedad, y si es falſa dice una verdad.

IV.° Pero si se exâminan bien eſtas especies de proposiciones de dos caras se hallará que ó no dicen nada, ó si dicen algo ſon determinadamente verdaderas sin ſer falſas, ó determinadamente falſas sin ſer verdaderas.

Si se ſupone que no dicen nada, ni ſon verdaderas, ni falſas. Si se ſupone que dicen algo, ó ſon conforme á su objeto, y en eſte caſo ſon verdaderas sin ſer falſas, ó no ſon conformes á su objeto, y en tal caſo ſon falſas sin ſer verdaderas.

Para que fueſen á un mismo tiempo verdaderas y falſas, ſeria neceſario que fueſen á un mismo tiempo conformes y no conformes á su objeto, lo que es manifiestamente chîmérico y abſurdo.

SECCION TERCERA.

Reglas de la Dialectica acerca del Silogismo.

En eſta Seccion tratarémos primero del *Silogismo simple*, ſegundo del *Compuesto*, tercero de los *Vicios del Silogismo*, y eſtos ſerán los objetos de los tres párrafos de que conſta.

PARRAFO PRIMERO.

Silogismo simple.

488. Definicion. El *Silogismo en general* es un raciocinio compueſto de tres proposiciones, de tal modo dispueſtas y encadenadas entre sí, que ſuponiendo verdaderas las dos primeras, la *tercera* que se deriva ó reſulta de ellas ſea tambien neceſariamente verdadera, y quede una proposicion demoſtrada.

I.° Llamarémos *Silogismos simples*, aquellos que se componen de tres proposiciones simples (468), de tal modo dispueſtas y enlazadas entre sí, que de las dos primeras reſulte neceſaria y evidentemente la tercera, tales ſon estos dos Silogismos, uno afirmativo y otro negativo.

Todo *hombre* es mortal	El fuego es *materia*
Es asi que Ariſto es *hombre*	Es asi que ninguna *materia* es espíritu
Luego Ariſto es mortal	Luego el fuego no es espíritu

II.° Se podrian acaſo llamar *Silogismos compuestos*, aquellos que contienen alguna proposicion compuesta ó complexa (469). Pero eſtas especies de Silogismos se reducen neceſariamente por lo que hace á su artificio y ſus reglas, al Silogismo simple. Por tanto como no se preſentan á la Dialéctica baxo de ningun aspecto especial que les haga diferenciar de los Silogismos simples, no

exîgen denominacion particular ni reglas separadas. Tal es por exemplo, este Silogismo.

Ciceron que fué el mayor Orador que tuvo Roma, fué el *libertador de la República*:

Es asi que *todo libertador de la República* era acreedor á ser amado de los buenos ciudadanos de Roma:

Luego Ciceron era acreedor á ser amado de los buenos ciudadanos de Roma.

III.° Llamarémos pues *Silogismos compuestos*, ciertos raciocinios concluyentes en los que entra alguna proposicion cuyo atributo no es absoluta y determinadamente aplicado al sugeto, cuyo atributo incluye y presenta alguna cosa condicional disyuntiva, conyuntiva ó alternativa, cuyo atributo induce en el Silogismo que compone una *complicacion de ideas* y *de objetos* que exîge una disposicion y unas reglas particulares para hacerle legítimo y concluyente.

En el Parrafo siguiente tratarémos de esta especie de Silogismos; en este tratarémos solo del Silogismo simple al qual se reduce como lo acabamos de observar, el que podria tambien llamarse Silogismo compuesto.

489. NOTA. Los principios que sienta y las reglas que da la Dialéctica acerca del *Silogismo simple*, convienen generalmente á toda especie de Silogismos, como es fácil ver y sentir.

Asi los principios y reglas que vamos á aplicar primero al Silogismo simple, no tienen nada que no convenga al *Silogismo compuesto*, el qual aunque exîge leyes particulares debe siempre guardar todas las Leyes del Silogismo simple.

IDEA ANALIZADA DEL SILOGISMO SIMPLE.

490. OBSERVACION. El *Silogismo simple* se compone de tres proposiciones que tienen cada una de ellas dos términos, á saber un sugeto y un atributo, de modo no obstante que estos tres sugetos y tres atributos no son

realmente mas que *tres Términos diferentes*, como se ve en los tres exemplos que acabamos de poner en la definicion anterior.

Porque en estos tres exemplos, y generalmente en todo Silogismo simple el sugeto y el atributo de la última proposicion estan ya contenidos en una de las dos primeras, y las dos primeras tienen ambas un mismo término comun.

I.° En todo Silogismo las dos primeras proposiciones se llaman *Premisas* (*), y la tercera *Consequencia* ó Conclusion.

II.° De las dos Premisas la una se llama *Mayor*, y es propiamente aquella cuyo sugeto es mas extenso, y la otra *Menor*, y es propiamente aquella cuyo sugeto es mas restringido.

En los tres Silogismos que acabamos de poner por exemplo, hay como en todo Silogismo una Mayor y otra Menor. La Mayor es la primera proposicion del primer Silogismo, y la segunda de los otros dos.

No obstante ha prevalecido generalmente el uso de llamar *Mayor* á la primera proposicion del Silogismo, y *Menor* á la segunda, sin atender á la mayor ó menor extension de su sugeto.

III.° En todo Silogismo los dos términos que se comparan con el tercero se llaman *Extremos*, y el término de comparacion, ó aquel con el que se comparan y confrontan los dos extremos se llama término *Medio*.

Por exemplo, en el primer Silogismo de los propuestos *hombre* es el término medio ó el término de comparacion, *mortal* el un extremo, y *Aristo* el otro:

En el segundo *materia* es el término medio ó el término de comparacion, *fuego* y *espíritu* son los dos extremos:

Y en el tercero *libertador de la República* es el tér-

(*) ETIMOLOGIA: Premisas, *Præmissæ*, de la voz *præmissus*, enviado delante. Premisas, proposiciones que preceden á la consequencia, y que estan destinadas á producirla ó servirla de fundamento.

mino medio, *Ciceron* el un exremo, y *acreedor á ser amado de los buenos Ciudadanos de Roma* el otro.

491. NOTA I. En todo Silogismo *el Término medio se halla siempre en cada una de las premisas, y nunca en la consequencia*; porque el destino del término medio es servir de término de comparacion á los dos extremos en las dos premisas, y dar de este modo motivo á que se infiera la identidad ó no-identidad de estos dos extremos en la consequencia.

I.° Si se halla que el primer extremo tiene identidad con el medio, y que el segundo la tiene tambien, se infiere la *identidad de estos dos extremos entre sí* en la consequencia, que es en este caso una proposicion afirmativa (17).

II.° Si se halla que uno, qualquiera de los dos extremos tiene identidad con el medio, y que el otro no la tiene, se infiere la *no-identidad de estos dos Extremos entre sí* en la consequencia, que es en este caso una proposicion negativa.

492. NOTA II. En todo Silogismo *los dos Extremos se hallan siempre necesariamente en la conseqüencia*; porque despues de haberlos el entendimimiento comparado ambos con el medio en las premisas, los compara necesariamente entre sí en la consequencia, infiriendo de su comparacion con el medio su conveniencia ó disconveniencia entre sí.

493. NOTA III. En todo Silogismo la *Conseqüencia debe estar siempre realmente, aunque por lo comun lo está implícitamente contenida en las premisas*, pues de otra suerte no podria resultar ni derivarse de ellas.

En los tres Silogismos que hemos propuesto en la definicion anterior, y generalmente en todo Silogismo simple ó compuesto la Consequencia está implícita, pero realmente contenida en las premisas (488).

En algunos Silogismos compuestos de los que hablarémos en el párrafo siguiente, la consequencia se contiene implícitamente en una de las premisas.

El Entimema ó el Silogismo truncado.

494. Definicion. El *Entimema* es un Silogismo truncado, ó un Silogismo en que se omite pero se ſupone la una de las dos premiſas; por consiguiente es un raciocinio formado de ſolas dos proposiciones, que ſon una premiſa y una conſequencia, y que es concluyente en virtud de una premiſa que se omite, pero que no obſtante influye realmente en la conſequencia.

Eſta especie de raciocinio se reduce neceſariamente al Silogismo simple ó al compueſto, ſegun la naturaleza de la premiſa que incluye y de la que ſupone.

I.° El Entimema se reduce al Silogismo simple en eſte raciocinio (Ariſto es un calumniador, luego no debe ſer admitido en ninguna caſa honrada).

En eſte Silogismo truncado se omite y ſupone eſta Mayor (ningun calumniador debe ſer admitido en ninguna caſa honrada).

II.° El Entimema se reduce al Silogismo compueſto en eſte raciocinio (si Ariſto es culpable debe de ſer castigado, luego Ariſto debe de ſer caſtigado).

En eſte Silogismo truncado se omite y ſupone eſta Menor (es asi que Ariſto es culpable).

Principios del Silogismo.

495. Observacion. Todo Silogismo es neceſariamente afirmativo ó negativo, pues que en todo Silogismo la conſequencia forzoſamente afirma ó niega la identidad de los dos términos que se han comparado y confrontado con el medio en las dos Premisas. El *Silogismo afirmativo* se compone de dos premiſas afirmativas, y de una conſequencia tambien afirmativa; el *negativo* se compone de una premiſa negativa, de otra afirmativa, y de una conſequencia negativa. La premiſa afirmativa puede ſer indiferentemente la primera ó la ſegunda.

I.° La basa y fundamento del Silogismo afirmativo es este Principio cierto y evidente: *dos cosas estan identificadas entre sí quando están identificadas con una tercera.*

Quando nuestro entendimiento ha visto con una completa evidencia que el primer extremo está identificado con el medio, y que el segundo lo está igualmente, infiere con una certidumbre completa que el primer extremo está identificado con el segundo, ó que estos dos extremos objeto de dos ideas, no son realmente mas que una misma y única cosa.

II.° La basa y fundamento del Silogismo negativo es este otro Principio igualmente cierto y evidente; *dos cosas no estan identificadas entre sí quando la una está identificada y la otra no lo está con una tercera.*

Quando nuestro entendimiento ha visto con una evidencia completa, que el uno de los extremos está identificado y que el otro no lo está con el medio, infiere con una certidumbre completa que estos dos extremos no estan identificados entre sí, ó que el uno no es el otro.

Ya hemos hecho ver y sentir en otra parte, como se puede generalizar para utilidad de las Ciencias estos dos principios fundamentales de la Dialéctica (17).

IDEAS MEDIAS EN EL SILOGISMO.

496. OBSERVACION. Sucede con frequencia en la *Investigacion de la verdad*, que no podemos conocer la igualdad ó desigualdad, la identidad ó no-identidad de dos cosas de otro modo que comparándolas succesivamente ambas con una tercera cosa conocida que las sirva de término comun de comparacion.

Esto es lo que debe suceder y sucede efectivamente, sea en las materias físicas, sea en las matemáticas, sea en las morales, siempre que las dos cosas cuya *igualdad* ó desigualdad, cuya *identidad* ó no-identidad queremos

co-

conocer, no pueden ser comparadas inmediatamente una con otra, y solo pueden serlo entre sí mediante la *interposicion de una tercer Cosa* que sirva como de medida comun entre las dos primeras, y nos haga ver su relacion mutua.

497. Explicacion I. Frequentemente no podemos *conocer la igualdad ó desigualdad de dos Cosas sensibles*, de otro modo que comparándolas succesivamente una y otra con una tercera cosa que sirva de término medio entre ellas. Por exemplo,

I.° Yo no puedo conocer si hay igualdad ó desigualdad de pesantez entre dos Cuerpos homogeneos ó heterogeneos A y B, de los quales el uno está en Paris y el otro en Versalles, y que parece que contienen una misma masa con corta diferencia, y que á causa de su mutua distancia no puedo poner en los dos platillos de una misma balanza, de otro modo que comparando succesivamente la pesantez del uno y del otro con la pesantez de un tercer cuerpo P.

Yo veo evidentemente que los dos cuerpos A y B son iguales entre sí en pesantez, si uno y otro son iguales en pesantez á un mismo y tercer peso P., y que son desiguales entre sí en pesantez, si el uno es igual y el otro es desigual en pesantez á un mismo y tercer peso P.

En este caso para decidir de la igualdad ó desigualdad de dos cosas sensibles cuya relacion quiero conocer, no tengo necesidad de mas que de un solo *término medio*, á saber del cuerpo que sirve de término de comparacion.

II.° Del mismo modo yo no puedo conocer si hay igualdad ó desigualdad de longitud entre dos líneas que parecen poco mas ó menos iguales, de otro modo que aplicando succesivamente á estas dos líneas una misma medida comun.

Yo veo evidentemente que las dos líneas cuya relacion quiero conocer son iguales entre sí, si una y otra son iguales á una misma medida comun, y que son de-

siguales entre sí, si la una es igual y la otra desigual á esta misma medida comun.

En este caso para decidir de la igualdad ó desigualdad de dos cosas, cuya mutua igualdad ó desigualdad quiero conocer, no tengo tampoco necesidad de mas que de un solo término medio, ó de una sola *Idea media*, á saber de la línea que sirve de medida comun.

498. Explicacion II. Frequentemente no podemos *conocer la identidad ó no-identidad de dos ideas objetivas*, de otro modo que confrontándolas succesivamente una y otra con otra tercera idea objetiva que sirva de término de comparacion entre ellas, como será fácil verlo y sentirlo en los dos exemplos generales que vamos á proponer, y á los que será fácil substituir otros muchos.

I.° Primeramente yo veo en Londres á un Judio y á un Protestante adorar humildemente al invisible objeto de su culto, y que el uno adora á *Yehova*, y el otro á *God*.

Deseando saber si el objeto de su culto es el mismo ó es diferente, pregunto separadamente á cada uno, si el objeto de su culto es el *Espíritu increado y criador*, y ambos me responden que sí.

De esta respuesta infiero que el *Objeto de su culto* es idénticamente el mismo, porque este objeto es en el uno y en el otro el espíritu increado y criador.

La idea objetiva de Espíritu increado y criador, he aqui la *Idea media* que me ha hecho conocer la identidad de las dos ideas objetivas God y Yehova.

II.° Yo veo despues en Pekin á dos Chinos adorar humildemente lo que ellos llaman el *Cielo*.

Preguntándoles separadamente acerca del Objeto de su culto me responden, el uno que el objeto de su culto es el *Espíritu increado* y *criador*, Autor del Cielo, y el otro que el objeto de su culto es, no el Espíritu increado y criador sino el *Cielo material* que se presenta á su vista.

De estas respuestas infiero que el *Objeto del culto de estos dos Chinos* no es idénticamente el mismo, porque

el objeto del culto del uno está identificado, y el objeto del culto del otro no lo está con el Espíritu increado y criador.

La idea objetiva de Espíritu increado y criador, he aqui tambien en este caso la *Idea media* que me ha hecho conocer la no-identidad que antes no conocia de las dos ideas objetivas que estaban afectas al término comun de Cielo en el entendimiento de estos dos Chinos.

III.° En fin solo por medio de la interposicion de algunas *Ideas medias* semejantes, es como se pueden conocer y determinar bien las verdaderas ideas que se tienen de las cosas en las diferentes Naciones y Religiones, y solo este es el único medio por el que se podrian terminar una infinidad de disputas frívolas sobre materias morales y metafísicas.

Por exemplo, quando alguno en un acceso de fanatismo irreligioso se atreve á declamar contra la Religion en general, pregúntesele si el objeto de sus censuras y sátiras es el *exercicio de un Culto religioso* y la *sumision á una Ley divina* (90 y 87).

Se podrian apostar ciento contra uno, á que esta *Idea media* propuesta asi á este fanático descubriria claramente, que lo que se ataca no es lo que se quiere atacar.

499. Nota. Es claro que la investigacion y descubrimiento de estas *Ideas medias*, de estas Relaciones intermedias debe de ser obra unicamente del talento y del genio.

Asi la Dialéctica no tiene reglas algunas que dar acerca de este objeto, y debe ceñirse en este punto como lo hace efectivamente, á enseñar al entendimiento humano el arte de usar de las riquezas y recursos de su sagacidad natural, sea por medio del Silogismo simple de que tratamos en este Párrafo, sea por medio del Sorites de que trataremos en el siguiente.

500. Explicacion III. El *fin de todo Silogismo* es probar la identidad ó no-identidad de dos ideas obje-

tivas, que son la una el sugeto y la otra el atributo de la consequencia, mediante la confrontacion que se ha hecho de estas dos ideas objetivas con otra tercera idea objetiva que las ha servido de término de comparacion en las premisas.

El *Término de comparacion* ó el medio decide la identidad de las dos ideas objetivas si conviene igualmente á una y á otra, y la no-identidad si conviene á la una y no á la otra.

Varias especies de Identidad.

501. Observacion. El término *identidad* se toma en varios sentidos segun la variedad de los objetos á que se aplica. En los diferentes objetos del Raciocinio se trata unas veces de una identidad de naturaleza, otras de una identidad de quantidad, y otras de una identidad de propiedades (3 y 4).

I.° La *Identidad de naturaleza* expresa una misma y única naturaleza, y no dos naturalezas perfectamente iguales, ó perfectamente semejantes; por exemplo,

Hay identidad de naturaleza entre estas dos ideas objetivas *Dios*, y *Espíritu increado y criador*, y tambien entre estas dos *Hombre*, y *Principio dotado de inteligencia y sentimiento*, y asimismo entre estas otras dos *Triángulo*, y *figura de tres ángulos y tres lados*, porque el objeto de la una es realmente el mismo que el objeto de la otra, ó porque el objeto de la una no es en nada distinto en sí mismo y por sí mismo del de la otra.

II.° La *Identidad de quantidad física ó matemática* expresa una quantidad exâctamente igual en dos objetos, de los que el uno no es el otro; por exemplo,

Hay identidad de quantidad física entre dos cubos de una materia perfectamente homogenea en todo, y que tienen un mismo diámetro, aunque el primero no sea en nada el segundo, y aunque si se quiere esté el uno en Francia y el otro en Inglaterra.

III.° La *Identidad de propiedades* expresa unas pro-

piedades perfectamente semejantes en muchos objetos, de los que el uno no es el otro; por exemplo,

Hay una identidad de propiedades naturales y físicas entre los hombres que exîsten hoy y los que exîstian en los tiempos de Alexandro ó de Cesar.

Igualmente hay identidad de propiedades naturales y físicas entre dos masas de oro homogeneo, ó entre dos quantidades semejantes de mercurio homogeneo, de agua homogenea &c.

502. NOTA. En la Dialéctica se trata por lo comun de la identidad ó no identidad de naturaleza; en las Matemáticas se trata solo de la identidad ó no identidad de quantidad; en la Física y en la Historia natural se trata por lo comun de una identidad ó no identidad de propiedades.

Las reglas que darémos bien pronto acerca del Silogismo, convienen de un mismo modo á estas tres especies de *identidad*, porque convienen á todo objeto posible que puede ser ó el primer extremo, ó el segundo, ó el medio de un Silogismo.

CADENA CONTINUA DE IDEAS MEDIAS EN LA INVESTIGACION DE LA VERDAD.

503. OBSERVACION. La *Investigacion de la verdad* no es otra cosa que la investigacion de las relaciones que tienen las cosas entre sí, sea en línea de naturaleza, sea en línea de quantidad; ó sea en línea de propiedades.

Para descubrir y demostrar la relacion de dos cosas entre sí no basta á veces tener muchas ideas medias separadas que puedan servir de fundamento á algunas relaciones particulares; y se necesita de una *cadena continua de ideas medias*, de tal modo combinadas y unidas entre sí que haya la misma relacion entre la primera y la segunda, que entre la segunda y la tercera, y entre la tercera y la quarta &c., de suerte que la *relacion de las dos cosas que se han de comparar*, sea digamoslo asi, trans-

mitida y pase por medio de esta cadena continua desde la primera á la última. Por exemplo,

Suponiendo que es verdadero y cierto que el Malo será castigado despues de esta vida, puedo tirar á descubrir si el *castigo del Malo* en la vida futura incluye ó supone la *libertad del Malo* en la presente, pero esto no lo puedo descubrir sin una *cadena de ideas medias*, por cuyo medio se pueda mostrar que el castigo del Malo está ó no enlazado con su libertad.

I.° Para llegarlo á descubrir observo primeramente, que el *Castigo del Malo* en la vida futura no puede tener efecto sino mediante la accion, ó el permiso y direccion del Dueño supremo de la Naturaleza, el qual será por consiguiente el Autor inmediato ó mediato de este castigo.

La idea pues de este castigo está inmediatamente enlazada con la idea del *Autor de él*. He aqui ya mi primera idea media.

La idea del Autor de este castigo, el qual es un Ser siempre esencialmente justo está inmediatamente enlazada con la idea de un *crímen en la persona castigada*. He aqui mi segunda idea media, por la que la relacion del primer término con el segundo es transmitida del primero al tercero.

La idea de un Crímen en la persona castigada está inmediatamente enlazada con la idea de un *verdadero poder en ella de hacer otra cosa que la que hizo*. He aqui mi tercera idea media, por la que la relacion del primer término al segundo es transmitida del primero al quarto.

La idea de un verdadero poder en la persona castigada de hacer otra cosa que la que hizo, está inmediatamente enlazada con la idea de una verdadera y completa potencia en ella de omitir el mal que ha hecho y de hacer el bien que ha dexado de hacer, y de consiguiente con la idea de una *verdadera y completa libertad*. He aqui mi quarta y última idea media, por la que la relacion del primer término al segundo pasa del

primero al quinto, y por la que el caſtigo del Malo en la vida futura se mueſtra en fin enlazada con la libertad del Malo en la preſente.

II.° Eſtas quatro ideas medias pueden ſer preſentadas cada una en un Silogismo ſeparado, y en eſte caſo la cadena continua ſerá una *cadena de Silogismos*.

Pueden tambien ſer preſentadas cada una en una proposicion ſeparada, y en eſte caſo la cadena continua ſerá lo que llamarémos en otra parte un *Sorites*, ó una *Gradacion* (542).

Eſte ſolo exemplo baſtará para hacer concebir como ſe puede y debe formar una *cadena continua de ideas medias*, ſea en materias morales, ſea en materias metafisicas, ſea en las materias matemáticas mismas.

Hemos tomado de Locke eſte último exemplo. Por el modo con que le preſentamos se podrá ver si se quiere, como puede un Escritor aprovecharſe á veces de las ideas de un Autor, sin dexar él mismo de ſer autor aun quando se vale de ellas.

MEDIO DE DEMOSTRACION.

504. OBSERVACION. Ya hemos dado en otra parte una idea preliminar de lo que se llama Medio de demoſtracion: pero no obſtante no ſerá inútil recordarla aqui, y hacer una aplicacion especial de ella á la Dialéctica (35).

I.° Llamaſe *Medio de demostracion* en todas las Ciencias, la razon en que nos fundámos y por la que empezamos para probar y demoſtrar alguna verdad de especulacion ó de hecho.

Es claro que eſta razòn qualquiera por la que empezamos y en que nos fundàmos, debe tener neceſariamente para ſer un verdadero Medio de demoſtracion una *conexion verdadera* y *real* con la coſa que queremos probar y demoſtrar, pues sino la tuvieſe no probaria ni demoſtraria nada.

Esta conexîon verdadera y real es precisamente lo que se intenta hacer ver y sentir por medio de la cadena de raciocinios que enlazan el medio de demostracion con la cosa que se quiere demostrar.

Por exemplo, si quiero demostrar á un Ateista la exîstencia de un Ser increado y criador puedo tomar por medio de mi demostracion el *Orden admirable de la Naturaleza visible*, y hacerle ver y sentir que este órden admirable que él reconoce por real y exîstente está esencialmente conexô con la exîstencia de un Ser increado y criador que no reconoce ó finge no reconocer por real.

Este mismo sentido es en el que el testimonio del sentimiento íntimo de las ideas, de las sensaciones y de los hombres es un verdadero *medio de demostracion*; porque el testimonio del sentimiento íntimo está indefectiblemente conexô con la cosa sentida, el de las ideas con la naturaleza y exîgencia de las cosas representadas, el de las Sensaciones con la exîstencia de los cuerpos que las ocasionan, y el de los hombres con tal de que tenga ciertas condiciones con los hechos históricos que son su objeto como lo hemos explicado latamente, é irrefragablemente demostrado en todo el interesante Tratado de la Certidumbre

II.° En la Dialéctica se llama mas especialmente *Medio de demostracion*, una proposicion reconocida por verdadera y cierta, de la que se deduce la que se quiere probar y demostrar.

Tanto en la Dialéctica como en todas las demas Ciencias el Medio de demostracion es la razon en que nos fundamos y por la que empezamos para probar una verdad de especulacion ó de hecho, con solo la diferencia de que en la Dialéctica se considera esta razon ó medio como puesto en axîoma en alguna proposicion reconocida por verdadera é irrefragable. Por exemplo, para demostrarle á un Ateista la exîstencia de Dios le haré este raciocinio.

Exîs-

Exîste en la Naturaleza visible un Orden *admirable* que coloca debidamente todas sus partes, regla su accion, y perpetua su duracion.

Luego exîste en la Naturaleza un Ser infinitamente inteligente y poderoso, quien unicamente puede haber establecido, puede conservar y perpetuar en ella este órden admirable, y quien no puede ser otra cosa que lo que llamo un Dios.

La primera de estas dos proposiciones, ó el antecedente de este entimema es el *Medio de la demostracion* que quiero formar, y este medio es reconocido por el Ateista mismo por una verdad cierta é incontestable. No me restará pues mas que hacerle sentir bien la *conexion esencial de este medio*, de esta verdad cierta é incontestable con la exîstencia de un Dios que quiero deducir de ella demostrativamente, y esto lo podré conseguir facilmente, como se verá en el siguiente Tratado. En él se verá, como quando se raciocina contra un Ateista el punto esencial es forzarle á seguir unos principios fixos, á no apartarse del verdadero aspecto de las cosas, y hacerle como tocar con el dedo lo absurdo ó lo fútil de los varios subterfugios con que tire á eludir la consequencia demostrativa que resulta contra él del principio que confiesa.

505. NOTA. Es claro segun lo que acabamos de decir que el *Medio de una demostracion debe ser mas cierto y conocido que la cosa que se quiere demostrar*, pues que de él es de donde debe nacer y derivarse el conocimiento cierto y claro de la cosa que se quiere probar y demostrar.

De aqui el axîoma dialéctico, *el Medio debe de ser anterior á la cosa demostrada.*

Pero se debe observar que en este axîoma se trata de una *anterioridad de conocimiento* y *de certidumbre*, y no de una anterioridad de naturaleza y de exîsteneia; pues es manifiesto que el efecto es un verdadero medio de demostracion respecto de su causa, aunque no sea anterior á ella en línea de naturaleza ni de exîstencia.

Idea general de las reglas del Silogismo.

506. Observacion. La Dialéctica considerada en las Reglas que da acerca del Silogismo, no es otra cosa que el *Arte científico de inferir una cosa de otra*, ó de deducir una proposicion de otras dos.

De aqui las dos aserciones siguientes, cuya evidencia no necesita para ser percibida y sentida de mas que de ser presentada baxo de su verdadero aspecto.

507. Asercion I. *Las Reglas de la Dialéctica no tienen por objeto inmediato la verdad de las premisas ó de la consequencia, sino unicamente la influencia de las premisas en la consequencia.*

Explicacion. Si esta consequencia verdadera ó falsa en sí misma y como proposicion se deriva bien de las premisas, la Dialéctica la reconoce por legítima; pero si esta consequencia verdadera ó falsa en sí misma y como proposicion no se deriva bien de las premisas, la Dialéctica no la reconoce por legítima. Por exemplo,

1.° En los dos raciocinios que vamos á proponer al fin de este número, la primera consequencia es reconocida por legítima por la Dialéctica, porque es conforme con sus reglas, y la segunda no lo es, porque no es conforme con sus reglas.

La primera consequencia es falsa como proposicion, porque no es conforme con su objeto, pero es *verdadera como consequencia*, porque es verdad que se deduce bien de las premisas.

Por el contrario la segunda es verdadera como proposicion, porque es conforme con su objeto, pero es *falsa como consequencia*, porque es falso que se derive, ó que resulte de las premisas.

Todo triángulo es un *quadrado*
Es asi que todo *quadrado* tiene quatro lados
Luego todo triángulo tiene quatro lados.

Un leon no es un *hombre*
Una piedra no es un *hombre*
Luego un leon no es una piedra.

II.° El objeto de la Dialéctica es tirar eficazmente por medio de las reglas científicas que da sobre el grande arte del raciocinio, á hacer siempre nacer una consequencia justa, una *ilacion legítima*, y este es todo su destino en este punto.

Al Dialéctico que obra conforme á estas reglas científicas de la Dialéctica, es á quien toca despues exâminar y juzgar por medio de las luces naturales de su entendimiento, si las premisas de que se vale para sacar de ellas una consequencia son proposiciones verdaderas ó falsas en sí mismas, lo que es enteramente extraño á la Dialéctica.

508. ASERCION II. *Las Reglas que da la Dialéctica acerca del Silogismo, son reglas universales que convienen generalmente á todo silogismo posible, qualquiera que pueda ser su objeto.*

EXPLICACION. Suponiendo que estas reglas son ciertas é infalibles, y obrando conforme á ellas, es evidente que se formará siempre un raciocinio enteramente concluyente y decisivo, sea que las premisas téngan por objeto unas cosas que tengan entre sí una conveniencia ó disconveniencia esencial, como son todos los objetos matemáticos, ó sea que tengan por objeto unas cosas que no tengan entre sí mas que una conveniencia ó disconveniencia accidental, como son los mas de los objetos físicos.

Asi pues en las reglas siguientes se trata unicamente de probar y demostrar bien la *Certidumbre de estas Reglas*, ó de hacer ver y sentir bien,

I.° Que en todo Silogismo que observe estas reglas, la ilacion es siempre necesariamente verdadera, legítima é infalible.

II.° Que en todo Silogismo que no observe estas reglas, la ilacion es ó puede ser siempre falsa y engañosa, y que por lo mismo debe ser tenida por nula y de ningun valor.

Reglas del Silogismo.

509. Regla I. *El Silogismo no debe tener mas que tres términos, que son dos extremos y un medio.*

Demostracion. En todo Silogismo qualquiera se trata de probar la identidad ó no-identidad de dos cosas por la confrontacion de ellas con una tercera que las sirve de término de comparacion. Para probar pues la verdad de la Regla propuesta no tenemos mas que hacer ver y sentir bien, que si en un Silogismo hay mas de tres términos, ó hay un *quarto Término qualquiera* la ilacion es nula tanto en el Silogismo afirmativo como en el negativo.

I.° Pongamos en primer lugar el exemplo en dos cosas ó dos *Ideas objetivas* qualesquiera, de las que la una esté identificada con una tercera, y la otra con una quarta. Es claro que no se seguirá de esto que hay una *identidad real* entre las dos, como será fácil concebirlo en el exemplo siguiente y en otros infinitos semejantes.

El Triángulo está identificado con una *figura de tres ángulos* y tres lados.

El Quadrilátero está identificado con una *figura de quatro ángulos* y quatro lados.

Luego el Triángulo está identificado con el Quadrilátero.

II.° Pongamos en segundo el exemplo en dos cosas ó *dos ideas objetivas*, de las que la una esté identificada con una tercera, y la otra no lo esté con una quarta. Es claro que no se seguirá de esto, que haya *una alteridad real* entre las dos, como se verá y sentirá facilmente en el exemplo siguiente y en otros infinitos exemplos semejantes que se pueden poner considerando una misma y única cosa baxo de dos aspectos diferentes.

Cesar fué un *gran Capitan*

El vencedor de Farsalia no fué un *gran Poeta*

Luego Cesar no fué el vencedor de Farsalia.

III.° Luego para que un Silogismo sea concluyente, es necesario que no tenga mas que un *solo y mismo Término de comparacion*, que haga ver la identidad ó no-identidad de los dos términos que se comparan con él.

Luego todo buen Silogismo debe tener *tres Términos* y no mas, pues que un solo término qualquiera mas, que llamarémos siempre *quarto Término*, hace falsa y nula la ilacion, y destruye de consiguiente la esencia misma del Silogismo, que consiste necesariamente en la rectitud y legitimidad de la ilacion. L. Q. P. D.

510. Regla II. El *Término medio se debe tomar universalmente y en toda su extension, á lo menos en una de las dos premisas.*

Demostracion. Si el Término medio no se toma universalmente y en toda su extension en ninguna de las dos premisas, podrá representar ó suponer por *una parte de sí mismo* en la Mayor, *y por otra* en la Menor: esto es, podrá significar una cosa en aquellas, y otra en esta, lo que hará que el Silogismo tenga dos Términos de comparacion, y de consiguiente quatro términos.

Podrá pues suceder en este caso, que los dos extremos que se comparan con este *Término medio que equivale á dos*, tengan una conveniencia ó disconveniencia con diferentes partes de lo que expresa, como se verá en los exemplos de la Nota siguiente. De consiguiente todo Silogismo que tenga un término medio de esta especie, tendrá ó podrá tener equivalentemente quatro términos, y no se podrá probar con él ni la identidad ni la no-identidad de los dos extremos entre sí, como lo acabamos de demostrar en la Regla precedente.

Luego para que un Silogismo sea exácto y concluyente, es necesario que el *término medio* se tome universalmente y en toda su extension á lo menos en una de las dos premisas, en la Mayor ó en la Menor indiferentemente, para que asi lo que expresa en aquella en que podria ser tomado con alguna restriccion esté necesariamente comprehendido é incluido en aquella en que se toma sin restriccion alguna. L. Q. P. D.

511. NOTA I. Los quatro Argumentos siguientes pecan contra eſta ſegunda Regla, una de las fundamentales del Silogismo, y ſon vicioſos porque el *Término medio* no se toma univerſalmente en ninguna de las Premiſas afirmativas en que hace de atributo (431).

Primer argumento vicioso.		Toda luz es *sustancia* Todo mármol es *sustancia* Luego toda luz es mármol.
Segundo argumento vicioso.	En la Santísima Trinidad	El Padre es *Dios* El Hijo es *Dios* Luego el Padre es el Hijo.
Tercer argumento vicioso.		La Polonia eſtá *contigua á la Alemania* La Francia eſtá *contigua á la Alemania* Luego la Polonia eſtá contigua á la Francia.
Quarto argumento vicioso.		Ariſto es *amigo de Clytandro* Eudoxîo es *amigo de Clytandro* Luego Ariſto es amigo de Eudoxîo.

I.° En el primer argumento el Medio *sustancia* se toma por una parte de lo que expreſa quando se atribuye á la luz, y por otra quando se atribuye al mármol.

Toda luz es una ſuſtancia, pero no es toda ſuſtancia; ó si se quiere toda luz es una porcion de lo que expreſa el término ſuſtancia, pero no es todo lo que expreſa eſte término, y lo mismo se puede decir del mármol que es tambien una ſuſtancia, pero que no es todo lo que es ſuſtancia.

II.° En el ſegundo el Medio *Dios* aplicado y restringido ſeparadamente á las Perſonas divinas se toma en la Mayor por una parte de lo que significa, y en la Menor por otra.

Eſte término *Dios* tomado univerſalmente y en toda su extension expreſa toda la Naturaleza divina ſubsiſtente en tres Perſonas diſtintas, pero tomado en una parte reſtringida de su extension expreſa la Naturaleza divina en quanto ſubsiſtente en una de las tres divinas Per-

ſonas, por exemplo en el Hijo. Una ſola Perſona divina es Dios, pero no es todo lo que es Dios.

III.° En el tercero el Medio *contiguo á la Alemania* expreſa una contigüidad en la Mayor, y otra contigüidad diſtinta en la Menor, pues que la contigüidad de Alemania con Polonia no es la de Alemania con Francia.

IV.° En el quarto el Medio *amigo de Clytandro* es un ſugeto, Ariſto en la Mayor, y otro ſugeto Eudoxîo en la Menor.

512. NOTA II. No tienen los mismos defectos los dos Argumentos siguientes, en los que los Medios respectivos *Vicio* é *Ingles* se toman univerſalmente y en toda su extension; el primero en una de las dos premiſas, y el ſegundo en ambas.

Todo *vicio* es una qualidad aborrecible
Es asi que toda doblez es *vicio*
Luego toda doblez es una qualidad aborrecible.
Todo *Inglés* eſtá ſometido á Leyes
Es asi que todo *Inglés* es hombre culto
Luego algun hombre culto eſtá ſometido á Leyes.

513 REGLA III. *Los Extremos ó los dos términos que se comparan con el Medio, deben no tener mas extension en la consequencia que la que tienen en las Premisas.*

DEMOSTRACION. Es evidente que los *dos Extremos* no pueden eſtar unidos ó ſeparados en la Conſequencia sino en virtud de la union ó ſeparacion que han tenido con el término de comparacion en las premiſas. Luego no pueden los dos extremos eſtar unidos ó ſeparados en la conſequencia de otro modo que como lo eſtan con el *Término de comparacion* en las Premiſas. Luego ninguno de los extremos puede tener en la conſequencia mas extension que la que ha tenido en las premiſas, en las que se le ha comparado ó confrontado con el término de comparacion. Por exemplo,

I.° Si veo que los dos extremos, reſtringidos ambos á una parte de su extension convienen ambos con el Término de comparacion, los uno é infiero su *identidad.*

Si por el contrario veo que uno de los dos conviene y el otro no conviene con el término de comparacion, los ſeparo é infiero su *no-identidad.*

II.° Pero es claro que no puedo ſentar en la conſequencia la identidad ó no identidad de los extremos sino en quanto los tomo en el mismo ſentido y en la misma extension preciſa que tienen en las premiſas, pues de lo contrario ſacaria abſurdamente de las premiſas lo que no eſtá en ellas, o inferiria tontamente que la misma *relacion que existe entre dos cosas* exîſte entre ellas, aun quando la una de las dos ſea tomada en mayor extension que antes, y de consiguiente haya mudado de naturaleza. L. Q. P. D.

514. NOTA. Los dos Argumentos siguientes pecan contra eſta tercera Regla, y ſon vicioſos, porque el *Atributo de la consequencia* que es uno de los extremos, tiene mas extension en la conſequencia que en las premisas.

Primer argumento vicioso.	Todo *Francés* es Europeo Es asi que ningun Inglés es *Francés* Luego ningun Inglés es Europeo.
Segundo argumento vicioso.	La *Polonia* eſtá inmediata á la Alemania Es asi que la Francia no es *Polonia* Luego la Francia no eſtá inmediata á la Alemania.

I.° En el primero de eſtos dos argumentos se toma el atributo *Europeo* en toda su extension en la conſequencia negativa, aunque ſolo se haya tomado en una parte de su extension en la mayor afirmativa. En la Mayor el atributo no incluye mas que uno de eſtos Seres á quienes conviene la qualidad de Europeo, y en la conſequencia el atributo excluye todo ſer qualquiera á quien convenga la qualidad de Europeo (431 y 432).

II.° En el último el atributo *inmediato á la Alemania* excluye toda inmediacion con la Alemania en la conſequencia negativa, aunque ſolo incluye la inmediacion de la Polonia á la Alemania en la Mayor afirmativa.

El

El vicio que proscribe esta tercer Regla es una de las principales causas de la falsedad de las consequencias, como se podrá observar en infinitas circunstancias.

515. REGLA IV. *Si las dos Premisas son negativas, la Consequencia que se saque de ellas será nula.*

DEMOSTRACION. I.° De que dos cosas ó dos ideas objetivas *no convengan con una tercera*, no se puede inferir que estas dos cosas ó ideas objetivas no convengan entre sí, como es fácil concebir y sentir en los dos exemplos siguientes, y en otros mil que se pueden poner considerando una misma y única cosa baxo de dos aspectos diferentes.

Luis XVI no es el Emperador de la China
El Rey de Francia no es el Emperador de la China
Luego Luis XVI no es el Rey de Francia.
El oro no es el estaño
El mas hermoso de los metales no es el estaño
Luego el oro no es el mas hermoso de los metales.

II.° De que dos cosas ó dos ideas objetivas *no convengan con una tercera*, no se puede de modo alguno inferir que estas dos cosas ó ideas objetivas *convengan entre sí*, como se verá y sentirá facilmente en el exemplo siguiente, y en otros mil semejantes á él.

Una mosca no es un elefante
Una obeja no es un elefante
Luego una mosca es una obeja.

III.° De consiguiente es manifiesto que de dos premisas negativas no puede deducirse ni una *consequencia afirmativa*, ni *una consequencia negativa*, y que si se saca de ellas alguna consequencia, será siempre nula y no probará nada. L. Q. P. D.

516. NOTA I. Para prevenir las dificultades y vanas sutilezas que se podrian objetar á esta quarta Regla, se debe observar que *hay ciertas Proposiciones que á prime-*

ra vista parecen negativas, pero que en el fondo puestas en un Silogismo son equivalentemente afirmativas, y no hacen viciosa la ilacion ó consequencia.

I.° Sea por exemplo este Silogismo muy concluyente (el que no estudia no sabe nada, es asi que Aristo no estudia, luego Aristo no sabe nada).

En este Silogismo la Menor es equivalentemente afirmativa, pues enuncia que Aristo está comprehendido en la clase de aquellos de quienes se acaba de hablar en la Mayor, ó de los que no estudian.

II.° Para hacer ver y sentir que esta Menor que seria simplemente negativa fuera del Silogismo, es equivalentemente afirmativa en el Silogismo, basta atender á *que en todo Silogismo el medio debe de ser el mismo en ambas premisas*

Ahora pues si se simplifica este Silogismo, el medio será *no-estudiante* en la Mayor y en la Menor de este modo.

El no-estudiante no sabe nada
Aristo es no-estudiante
Luego Aristo no sabe nada.

517. NOTA II. En un argumento compuesto de tres proposiciones negativas la última puede ser *verdadera como proposicion,* sin serlo como consequencia. Sea por exemplo este argumento.

El Aguila no es el Leon
La Hormiga no es el Leon
Luego el Aguila no es la Hormiga.

Esta última proposicion es verdadera como proposicion, pues es conforme con su objeto, pero no es verdadera *como consequencia,* porque no es verdad que dimane ó se derive de las premisas (507).

518. REGLA V. *Si una de las Premisas es afirmativa y la otra negativa, la consequencia será negativa; si una de las premisas es absoluta y la otra hipotética, la consequencia sera hipotética; y si una de las premisas es universal y la otra particular, la consequencia será particular.*

EXPLICACION. En las Escuelas se enuncia por lo comun esta quinta Regla en estos términos: la *Consequen-*

cia sigue siempre la parte mas débil; lo que se reduce á lo que hemos dicho, aunque lo expresa con menos claridad. Esta regla tiene tres partes que conviene explicar y demostrar cada una de por sí.

519. Demostracion I. Si una de las premisas es afirmativa y la otra negativa, *la Consequencia debe de ser negativa y no afirmativa.*

Porque de que los dos extremos tengan una *verdadera disconveniencia entre sí* en las premisas en donde se les compara con el medio, no se sigue que se deba ó pueda atribuirles una *verdadera conveniencia entre sí* en la consequencia, antes bien se sigue evidentemente lo contrario. Luego esta consequencia será siempre necesariamente negativa, y nunca podrá ser afirmativa.

Se verá en la Tabla de las Figuras silogísticas, que dos premisas de las que la una es afirmativa y la otra negativa, producen siempre una consequencia negativa en qualquier figura y modo que sea (528).

520. Demostracion II. Si una de las premisas es absoluta y la otra hipotética, *la Consequencia debe de ser hipotética y no absoluta*

Porque los dos extremos no pueden unirse uno á otro ó excluirse uno de otro en la consequencia, sino en virtud de la union ó separacion que se ha hecho de ellos en las premisas en que se les ha comparado con el medio. Luego si solo se ha unido ó separado los dos extremos hipotéticamente en las premisas, solo se los puede unir ó separar hipotéticamente en la consequencia.

En el Silogismo siguiente que puede servir de exemplo general, la consequencia es hipotética y no absoluta.

Si los Christianos mueren en pecado no pueden salvarse

Es asi que muchos Christianos mueren en pecado

Luego muchos Christianos no pueden salvarse.

521. Demostracion III. Si una de las premisas es universal y la otra particular, *la Consequencia debe de ser particular y no universal.*

Demuestro que de las dos premisas que suponemos, no pueden resultar ni una consequencia universal afirmativa, ni una consequencia universal negativa, y de consiguiente que solo puede resultar una consequencia particular afirmativa ó negativa.

I.° Digo en primer lugar que de una premisa universal y otra particular no puede resultar una *Consequencia universal afirmativa*, como se va á ver en el Silogismo siguiente que puede servir de exemplo general.

Toda *virtud* es una qualidad estimable

Es asi que alguna complacencia es *virtud*

Luego alguna complacencia es una qualidad estimable.

Es claro primeramente, que una consequencia afirmativa universal ó particular no puede resultar como acabamos de demostrarlo, sino de dos premisas afirmativas en las que el atributo no se toma universalmente ni en toda su extension (519, 431).

Es claro ademas que si las dos premisas son afirmativas, será forzoso que el *Término medio* que debe tomarse siempre universalmente y en toda su extension en qualquier Silogismo (510), sea el sugeto de una de las premisas afirmativas, la qual será universal, como lo es en el exemplo puesto la primera, y seria tambien forzoso que el *sugeto* de la consequencia universal afirmativa que es un término tomado universalmente, fuese el sugeto de la otra premisa afirmativa, lo que la haria universal, quando segun suponemos no es ni debe ser mas que particular.

II.° Digo en segundo lugar, que de una premisa universal y de otra particular no puede resultar *una Consequencia universal negativa*, como se verá en el Silogismo siguiente que servirá tambien de exemplo general en este punto.

Ningun *vicio* es una qualidad estimable

Es asi que alguna complacencia es *vicio*

Luego alguna complacencia no es una qualidad estimable.

Es claro primeramente, que el *Sugeto* y el *Atributo* de una consequencia universal negativa son necesariamente dos términos tomados universalmente y en toda su extension, y deben hallarse ambos en las premisas. He aqui pues ya dos términos universales en las premisas.

Es necesario tambien que el *término medio* que no está en la consequencia, se tome universalmente y en toda su extension en una de las premisas. He aqui otro término universal en las premisas. (510)

Es claro ademas que no se pueden tomar universalmente y en toda su extension *tres Términos* en dos premisas, de las que la una forzosamente ha de ser afirmativa(515), sin que ambas premisas sean universales; pues que el atributo de la proposicion afirmativa no es un término universal. Luego para que la consequencia de un silogismo fuese una proposicion universal negativa, seria necesario que ambas premisas fuesen universales, lo que es contra la suposicion.

De consiguiente si una de las Premisas es universal y la otra particular, no puede resultar de ellas ni una consequencia universal afirmativa ni una consequencia universal negativa; no podrá pues resultar mas que una *Consequencia particular*, afirmativa ó negativa.

III.° Se pueden ver si se quiere sobre este punto en la Tabla de las Figuras silogísticas (528) los modos *Darii*, *Ferio*, *Dabitis*, *Friseso*, *Festino*, *Baroco*, *Disamis*, *Datisi*, *Bocardo*, *Ferison*, en los que se hallará que de dos premisas de las que la una es universal y la otra particular, se deriva siempre una consequencia particular. L. Q. P. D.

522. REGLA VI. *Si las dos Premisas son proposiciones particulares, la consequencia que se saque de ellas será nula.*

DEMOSTRACION. Las dos premisas particulares de que hablamos, son necesariamente ó ambas afirmativas, ó ambas negativas, ó una afirmativa, y otra negativa. Ahora pues en todos estos tres casos la consequencia es igualmente nula. Y lo demuestro.

I.° Si eſtas dos premiſas particulares ſon *ambas afirmativas*, el medio no podrá tomarſe univerſalmente y en toda su extension ni en el ſugeto de eſtas proposiciones que es un término particular, ni en su atributo que nunca se toma en toda su univerſalidad (431); lo que es directamente opueſto á la ſegunda regla precedente. Eſte es el vicio que tiene eſte argumento cuyas premiſas ſon proposiciones particulares afirmativas.

Algun lobo es quadrúpedo
Alguna obeja es quadrúpedo
Luego algun lobo es alguna obeja.

II.° Si eſtas dos premiſas particulares ſon *ambas negativas*, la conſequencia ſerá nula ſegun la quarta regla precedente. Eſte es el vicio que tiene eſte argumento, cuyas premiſas ſon proposiciones particulares negativas.

Algun Frances no es vaſallo del Rey de Persia
Algun hombre no es vaſallo del Rey de Persia
Luego algun Frances no es algun hombre.

III.° Si eſtas dos premiſas particulares ſon *una afirtivas* y *otra negativa*, no habrá en ellas mas que un ſolo término tomado univerſalmente, que ſerá el atributo de la premiſa negativa; de lo que se ſeguirá ó que el *término medio* no se tomará univerſalmente y en toda su extension en ninguna de las premiſas, lo que es contra la ſegunda regla precedente, ó que el *Atributo* de eſta conſequencia se tome univerſalmente y en toda su extension en ella despues de haberse tomado ſolo en parte de su extension en las premiſas, lo que es contra la tercera regla.

Eſte es el vicio que tienen los dos argumentos siguientes cuyas premiſas ſon proposiciones particulares, la una afirmativa y la otra negativa. En el primero el medio *quadrúpedo* no se toma en toda su extension en ninguna de las dos premiſas. En el ſegundo el término *algun hombre* que es uno de los extremos se toma en toda su extension en la conſequencia negativa, aunque ſolo se ha tomado en parte de su extension en las premiſas.

Algun *quadrúpedo* no es una beſtia feroz
Algun Tigre es un *quadrúpedo*
Luego algun Tigre no es una beſtia feroz.
Algun hombre es *Americano*
Algun Español no es *Americano*
Luego algun Español no es algun hombre.

IV.° De todo eſto reſulta que si las dos premiſas de un argumento ſon particulares, qualesquiera que ſea su naturaleza, la conſequencia que se quiera ſacar de ellas ſerá siempre nula y de ningun valor. L. Q. P. D.

Reduccion de estas seis Reglas del Silogismo a una Regla unica y general.

523. Observacion. Las *seis Reglas del Silogismo* que acabamos de explicar y demoſtrar, no contienen nada inútil ó ſuperfluo en la Dialéctica, y aun es eſencial que todo buen Dialéctico tome á lo menos una vez un conocimiento explícito de ellas que pueda quedar profundamente gravado en su entendimiento y que pueda habituarle á percibir prontamente y como á primera viſta, ſea *la debida disposicion y el verdadero carácter* de todo raciocinio juſto y concluyente, ſea el *vicio formal y característico* de todo raciocinio defectuoſo, sofístico y no concluyente.

Pero quando se hayan meditado y comprehendido bien una vez eſtas ſeis reglas del Silogismo, se hallará que se las puede reducir á una *Regla única* que es la siguiente, y que en la Dialéctica práctica todo el arte consiſte en hacer que la Proposicion que se quiere probar venga á ſer la conſequencia del Silogismo que la prueba, y que eſta conſequencia eſtá implicitamente contenida en una de las dos premiſas, pues ſerá juſto y concluyente el raciocinio si la conſequencia eſtá contenida en las premiſas, y ſerá vicioſo y no concluyente si la conſequencia no eſtá contenida en las premiſas.

REGLA UNICA Y GENERAL.

524. *Para probar una proposicion segun la forma silogística, no hay mas que hacer que buscar una Mayor mas general que pueda ser adoptada y confesada como verdadera, y en la que esté implicitamente contenida la proposicion que se quiere probar y hacer ver en la Menor, que la proposicion que se quiere probar está real aunque implicitamente contenida en la Mayor, pues con esto la proposicion que se quiere probar vendrá á ser la consequencia legitima del Silogismo con que se la prueba.*

EXPLICACION. Es manifiesto que esta Regla general que incluye en compendio todas las reglas del raciocinio, lleva en sí misma su prueba y demostracion, y que para probarla eficaz y solidamente basta presentar su uso y aplicacion en algunos exemplos generales, á cuya semejanza se la podrá estender y aplicar á todo raciocinio posible, sea el que quiera ó qualquiera que pueda ser su objeto. Por exemplo.

I.° Si tengo que probar conforme á las reglas de la Dialéctica que el *Avariento es infeliz*, lo podré hacer conforme á la Regla general propuesta de este modo manifiestamente concluyente.

Todo hombre sujeto á una pasion que le tiraniza es infeliz; es asi que el Avariento está sujeto á una pasion que le tiraniza; luego el Avariento es infeliz.

Este raciocinio es justo y concluyente, porque segun la Mayor incontestable toda la especie sujeta á una pasion tiránica es infeliz, y segun la Menor evidente por sí misma el Avariento es una parte de esta especie.

II.° Igualmente si quiero probar en forma silogística, que *existe en la Naturaleza visible una causa infinitamente inteligente y activa*, lo podré hacer conforme á la misma regla de este modo evidentemente concluyente.

Lo que mueve y anima á la Naturaleza visible, exîste necesariamente en la Naturaleza visible: es asi que es claro por la simple observacion de los fenómenos

nos, que una caufa infinitamente inteligente y activa mueve y anima á la Naturaleza visible; luego es claro por la simple obfervacion de los fenómenos, que exîfte en la Naturaleza visible una caufa infinitamente inteligente y activa.

III.° Bien claramente se concibe que tendrá evidentemente la misma *rectitud silogística* todo raciocinio qualquiera, cuya Mayor confefada y reconocida por verdadera contenga implicitamente la proposicion que se quiere probar, y cuya Menor haga ver y fentir que la proposicion que se quiere probar eftá contenida en efta Mayor. Asi la Regla general que hemos propuefto es verdadera é infalible en todos los cafos posibles, qualquiera que pueda fer el objeto filofófico, geométrico ó teológico del raciocinio á que se la aplique. L. Q. P. D.

525. Nota I. Conviene obfervar aqui como de pafo y como una confequencia evidente de la Regla anterior, que *quando se tiene que probar alguna proposicion que haya sido contradicha ó negada como falsa, es necesario que esta proposicion contradicha ó negada salga por consequencia en el raciocinio con que se intenta probarla.*

En los dos exemplos de raciocinio que acabamos de poner en la explicacion de la Regla anterior se ve, que la proposicion que se quiere probar y que se puede tener por una proposicion negada ó contradicha fale por consequencia en el raciocinio con que se la prueba.

526. Nota II. En todo raciocinio concluyente es necefario que la confequencia efté implicita, ó explicitamente contenida en las premifas, pues es claro que no se podria facar de las premifas lo que de ningun modo se contuviefe en ellas. De consiguiente para ver en un inftante si un raciocinio que se prefenta baxo de la forma silogíftica es viciofo y no concluyente, bafta por lo comun atender por un momento á su confequencia; pues *si la consequencia no está implicita ni explicitamente contenida en las premisas, el raciocinio es vicioso y sofístico.* Por exemplo,

I.° Sea primeramente eſte primer raciocinio que se trata de adoptar como concluyente, ó de rechazar como ſofístico (el Evangelio promete la ſalvacion á los Christianos; es asi que algunos pícaros ſon Chriſtianos; luego el Evangelio promete la ſalvacion á algunos pícaros).

Si se duda de la legitimidad de eſta conſequencia, se descubrirá bien pronto que es vicioſa atendiendo á que no eſtá de modo alguno contenida en las premiſas. Porque no podria la Mayor contener eſta conſequencia, á no ſer que afirmaſe que el Evangelio promete la ſalvacion á todos los chriſtianos sin excepcion alguna, lo que ſeguramente no es asi; y si el Evangelio no promete la ſalvacion mas que á *algunos christianos*, no se sigue que la prometa á los que ſon pícaros.

Asi si la Mayor se eſtiende á todos los Chriſtianos qualesquiera el argumento eſtá bien formado, pero eſta Mayor es evidentemente falſa y no lleva consigo de modo alguno la verdad de la conſequencia; y si la Mayor se reſtringe á algunos chriſtianos es verdadera, pero el argumento no eſtá bien formado, porque la conſequencia no eſtá contenida en las premiſas.

II.° Sea ademas eſte ſegundo raciocinio que se trata tambien de adoptar como concluyente, ó de rechazar como ſofístico (la Ley divina prescribe la obediencia á la Poteſtad ſecular; es asi que la Poteſtad ecleſiáſtica no es la Poteſtad ſecular; luego la Ley divina no prescribe la obediencia á la Poteſtad eclesiáſtica.)

Si se duda de la legitimidad de eſta conſequencia, se descubrirá bien pronto que es vicioſa, obſervando que no se incluye de modo alguno en las premiſas. Porque en primer lugar es manifieſto que eſta conſequencia no eſtá contenida de ningun modo en la Menor. En ſegundo para que eſta conſequencia se contuvieſe en la Mayor, ſeria neceſario que se dixeſe en ella que la Ley divina prescribe la obediencia á ſola la Poteſtad ſecular, ó que un Precepto divino manda obedecer á la Poteſtad ſecular, y que *ningun Precepto divino* manda obedecer á la Poteſtad eclesiáſtica.

Asi si la Mayor dixese que la Ley divina no manda obedecer mas que á la Potestad secular, la consequencia se contendria en las Premisas, y el argumento estaria bien formado, pero esta Mayor seria manifiestamente falsa y no llevaria consigo la verdad de la consequencia; y si la Mayor solo dice que un Precepto divino manda obedecer á la Potestad secular, sin decir que no hay precepto alguno divino que mande obedecer á la Potestad eclesiástica, el argumento estará mal formado, porque las premisas no contienen de modo alguno la consequencia.

III.° Sea en fin este tercer raciocinio cuyo vicio se trata igualmente de descubrir y patentizar (Aristo no es lo que yo soy; es asi que yo soy hombre; luego Aristo no es hombre).

El vicio de este Silogismo le conocerá facilmente qualquiera que atienda á que la consequencia no está de modo alguno contenida en las premisas, y á que de consiguiente no puede de modo alguno emanar ni derivarse de ellas, porque en la consequencia negativa el *atributo hombre* se toma universalmente y en toda su extension, quando en la Menor afirmativa este mismo atributo está restringido á un solo individuo, á mí; y ya se ve bien claramente que repugna, que un término tomado en toda su extension se contenga en este mismo término restringido á una simple parte de su extension.

IV.° Si se quiere con motivo de este asunto atender por un momento á los diez y nueve exemplos de Silogismos justos y concluyentes que vamos á poner al hablar de las figuras silogísticas, se observará que en todos ellos la consequencia esta implicitamente contenida en las premisas, conforme á lo que acabamos de observar y explicar en esta reduccion de las varias reglas de la Dialéctica sobre el Silogismo á una Regla única y general.

Figuras Silogisticas.

527. Definicion. Llámanse *Figuras silogísticas* las varias disposiciones ó colocaciones que puede recibir el Medio en las dos premisas de un Silogismo.

I.° El *Medio* puede estar dispuesto y colocado en las premisas de tres modos diferentes; porque puede estarlo

O de modo que sea sugeto de una premisa y atributo de otra, y esta colocacion se llama *primera Figura,*

O de modo que sea atributo de una y otra premisa, y esta colocacion se llama *segunda Figura,*

O de modo que sea sugeto de una y otra premisa, y esta colocacion se llama *tercera Figura.*

II.° La primera figura se divide en dos Modos diferentes, á saber en modos directos, y en modos indirectos.

El *Modo directo* es aquel en que el atributo de la Mayor es simplemente el atributo de la consequencia.

El *Modo indirecto* es aquel en que el atributo de la Mayor es el sugeto de la consequencia mediante una restriccion ó limitacion conveniente que se le da á veces.

Se podrá observar en los quatro Modos directos de la primera Figura silogística siguiente, que si se hace mudar de lugar á la Mayor y á la Menor, el *Medio* será el atributo de la primera y el sugeto de la segunda, en lo que viene á consistir la Figura Galénica de que hablarémos bien pronto.

528. Nota. Ya hemos observado en otra parte que las proposiciones que pueden componer un Silogismo son siempre afirmativas ó negativas, universales ó particulares, y que estas quatro especies de proposiciones se pueden denotar como algébricamente por estas quatro letras mayúsculas A, E, I, O, ó por estas otras quatro minúsculas a, e, i, o (430).

I.° Consta por la teoría de las Combinaciones, que es-

tas quatro eſpecies de propoſiciones A E I O tomadas de tres en tres, que es como deben eſtar diſpueſtas para que formen un Silogiſmo, ſe combinan y colocan exâctamente de ſeſenta y quatro modos diſtintos, que ſon los ſiguientes

A A A,	a a e,	A A I,	a a o:	e a a,	E A E,	e a i,	E A O:
a e a,	A E E,	a e i,	A E O:	e e a,	e e e,	e e i,	e e o:
a i a,	a i e,	A I I,	a i o:	e i a,	e i e,	e i i,	E I O:
a o a,	a o e,	a o i,	A O O:	e o a,	e o e,	e o i,	e o o:
i a a,	i a e,	I A I,	i a o:	o a a,	o a e,	o a i,	O A O:
i e a,	i e e,	i e i,	I E O:	o e a,	o e e,	o e i,	o e o:
i i a,	i i e,	i i i,	i i o:	o i a,	o i e,	o i i,	o i o:
i o a,	i o e,	i o i,	i o o:	o o a,	o o e,	o o i,	o o o:

II.° Entre eſtas ſeſenta y quatro Combinaciones diferentes *hay doce* que pueden guardar todas las reglas del Raciocinio que hemos explicado y demoſtrado, y que dan ſiempre una conſequencia exâcta y legítima en las Figuras de que hablarémos. Eſtas doce combinaciones ſon las que hemos denotado con letras mayúsculas, y las que por la diferente diſpoſicion del medio en las premiſas forman los diez y nueve Modos ſilogíſticos de que vamos bien pronto á dar exemplos.

Eſtos *diez y nueve modos silogísticos* eſtan denotados en las diez y nueve voces artificiales que forman los quatro Verſos técnicos ſiguientes, en los que como que ſolo han ſido compueſtos para gravar mejor en la memoria eſtos varios Modos ſilogíſticos y concluyentes, no ſe debe atender mas que á las *tres primeras Vocales* de cada palabra, pues las demas ſi las hay, ſolo ſirven de completar el Verſo. Eſtos Verſos facticios ſon reſpecto de la Dialéctica, lo que las fórmulas algébricas reſpecto del Cálculo.

Barbara, Celarent, Darii, Ferio, Baralip*tum*:
Celantes, Dabitis, Fapesmo, Friseso*nurum:*
Ceſare, Cameſtres, Feſtino, Baroco, Darapti:
Felapton, Diſamis, Datiſi, Bocardo, Feriſon.

III.° Entre las *otras cinquenta y dos Combinaciones* no

hay ninguna que no ſea opueſta á alguna de las Reglas que hemos dado y demoſtrado. Por exemplo, eſtas colocaciones E E E, E E O, E O O, O O O ſon contrarias á la quarta regla, y eſtas otras i i i, i i o, i o i, o i ſon contrarias á la ſexta Regla precedente, con cuyo motivo se podrá obſervar que una misma colocacion puede ſer proscripta á un mismo tiempo por mas de una de las ſeis Reglas precedentes.

IV.° Entre las *doce Combinaciones* que pueden dar una conſequencia legítima, ſolo hay quatro para los Modos directos de la primera Figura, quatro para la ſegunda Figura, quatro para la tercera Figura, y cinco para los Modos indirectos de la primera Figura. Eſtas tres Figuras tienen cada una su *Regla particular* que excluye de ellas las demas combinaciones, ó como vicioſas, ó como inútiles. He aqui eſtas tres reglas:

En los Modos directos de la primera Figura *sit Minor affirmans, Major vero generalis.*

En los Modos de la ſegunda *una negans preeat, sed Major sit generalis.*

En los Modos de la tercera *sit Minor affirmans, conclusio particularis.*

De las doce combinaciones que pueden dar una conſequencia legítima, la primera Regla excluye de sí ſeis como vicioſas en su figura, y dos A A I, y E A O, como que se reducen á Barbara y á Celarent; la segunda Regla excluye ſeis como vicioſas en su figura, y dos A E O, y E A O, como que se reducen á Cameſtres y á Ceſare; y la tercera Regla excluye de sí ſeis como vicioſas en su figura.

A A A, A A I, A E E.
A E O, A I I, A O O.
E A E, E A O, E I O.
I A I, I E O, O A O.

V.° Aunque eſta *Teoria de los Modos Silogísticos* ſea de muy poco uſo en la Ciencia del raciocinio, es no obſtante muy posible que alguna vez haya necesidad de conſultarla, y eſto nos determina y autoriza á dar aquí exemplos de ellos.

PRIMERA FIGURA SILOGISTICA,

en la que el *Término medio* es sugeto de la mayor y atributo de la menor.

Modos directos.

Bar	A	Todo *Vicio* es una qualidad despreciable:
ba	A	Es asi que toda duplicidad es un *vicio*:
ra.	A	Luego toda duplicidad es una qualidad despreciable.
Ce	E	Ningun *Espíritu* es una sustancia material:
la	A	Es asi que toda alma humana es un *espíritu*:
rent.		Luego ninguna alma humana es una sustancia material.
Da	A	Toda *Virtud* es una qualidad estimable:
ri	I	Es asi que alguna complacencia es una *virtud*:
i.	I	Luego alguna complacencia es una qualidad estimable.
Fe	E	Ningun *Malvado* es un hombre feliz:
ri	I	Es asi que algun Francés es un *malvado*:
o.	O	Luego algun Francés no es un hombre feliz.

Modos indirectos (527).

Ba	A	Todo *Vicio* es una cosa despreciable:
ra	A	Es asi que toda duplicidad es un *vicio*:
lip.	I	Luego *alguna cosa despreciable* es toda duplicidad.
Ce	E	Ningun *Espíritu* es una sustancia material:
lan	A	Es asi que toda alma humana es un *espíritu*:
tes.		Luego *ninguna sustancia material* es el alma humana.
Da	A	Toda *Virtud* es una cosa estimable:
bi	I	Es asi que alguna complacencia es una *virtud*:
tis.	I	Luego *alguna cosa estimable* es alguna complacencia.
Fa	A	Todo *Mono* es una sustancia animada:
pes	E	Es asi que ningun hombre es un *mono*:
mo.	O	Luego *alguna sustancia animada* no es un hombre.
Fri	I	Algun *Mono* es muy parecido al hombre:
se	E	Es asi que ningun hombre es un *mono*:
so.	O	Luego alguna cosa muy parecida á un hombre no es un hombre.

SEGUNDA FIGURA SILOGISTICA,

en la que el *Término medio* es dos veces atributo.

Ce sa re.	E A E	Ningun Christiano es *Sectario del Alcoran*: Es asi que todo Musulman es *Sectario del Alcoran*: Luego ningun Musulman es un Christiano.
Ca mes tres.	A E E	Todo Ateista es un *hombre sin religion*: Es asi que ningun buen Ciudadano es un *hombre sin religion*. Luego ningun buen Ciudadano es un Ateista.
Fes ti no.	E I O	Ningun hombre de bien es un *calumniador*: Es asi que algun Frances es un *calumniador*: Luego algun Frances no es un hombre de bien.
Ba ro co.	A O O	Todo hombre justo es un *hombre estimable*: Es asi que algun Frances no es un *hombre estimable*: Luego algun Frances no es un hombre justo.

TERCERA FIGURA SILOGISTICA,

en la que el *Término medio* es dos veces ſugeto.

Da rap ti.	A A I	Todo *buen Ciudadano* es amante del bien público: Es asi que todo *buen Ciudadano* es aborrecido de los malos: Luego algun aborrecido de los malos es amante del bien público.
Fe lap ton.	E A O	Ningun *Bruto* es un puro autómata: Es asi que todo *Bruto* es un Ser organizado: Luego ningun Ser organizado es un puro autómata.
Di sa mis.	I A I	Algun *Libertino* es un hombre infeliz: Es asi que todo *Libertino* es infiel á Dios: Luego algun infiel á Dios es un hombre infeliz.
Da ti si.	A I I	Todo *buen Christiano* es buen Ciudadano: Es asi que algun *buen Christiano* es un Inglés: Luego algun Inglés es un buen Ciudadano.
Bo car do.	O A O	Algun *Francés* no es frívolo: Es asi que todo *Francés* es vasallo del Rey: Luego algun vasallo del Rey no es frívolo.
Fe ri so.	E I O	Ningun *Inglés* es Gascon: Es asi que algun *Inglés* es fanfarron: Luego algun fanfarron no es Gascon.

FIGURA GALENICA.

529. OBSERVACION. La teoría de las Figuras silogísticas dió motivo á que se excitase entre los Dialécticos hácia el medio del Siglo segundo del Christianismo un pequeño Cisma que dura todavia, y del que conviene dar aqui una idea.

El Autor de este Cisma filosófico fué el famoso Galeno, el mejor Médico, y uno de los mayores Dialécticos de su Siglo, el qual transponiendo las dos premisas de la primera Figura silogística, creyó que de este modo hacia una nueva, que se llamó despues *Figura Galénica* del nombre de su Autor.

El *Medio*, dicen los Partidarios antiguos y modernos de este Filósofo puede evidentemente estar dispuesto de tal modo en las dos premisas: I.° *Que sea sugeto de la primera*, y *atributo de la segunda*, lo que constituye la primera Figura Silogística, qual la concibió Aristoteles, y qual se ve en el exemplo que hemos puesto de ella: II.° *Que sea el atributo de la primera*, *y el sugeto de la segunda*, lo que constituye, dicen ellos una figura nueva enteramente diferente de las tres de que acabamos de dar exemplos. Tal es su raciocinio y su pretension.

RESPUESTA. Es claro que no se les puede negar á Galeno y á sus sequaces la realidad de esta quarta colocacion y de esta quarta figura que son evidentemente posibles, pero no lo es menos que se les puede negar su utilidad; lo que basta para que sea ninguno el mérito de su descubrimiento, y para hacer ver y sentir que no hay fundamento alguno solido para querer introducir su uso en la Dialéctica.

I.° Supongamos que en todos los nueve exemplos de la primera figura silogística que hemos dado, se transpongan las dos premisasde un mismo silogismo, de modo que la primera quede la segunda, y la segunda quede la primera; con solo esto tendrémos sin regla alguna

nueva, sin aumento alguno de ilustracion su *Figura Galénica.*

Luego si es verdad que no se deben multiplicar los seres sin necesidad, es manifiesto que no se debe admitir esta quarta Figura Galénica, que en el fondo de cosas y de ilustracion relativamente al raciocinio se reduce en todo á la primera Figura silogística que nos dexó Aristóteles.

II.° Haciendo mudar de lugar á la Mayor y á la Menor de cada uno de los silogismos de los nueve Modos directos ó indirectos de la primera Figura silogística de Aristóteles, tendrémos *nueve Modos silogisticos nuevos,* cada uno de los quales podria dar un silogismo exâcto y concluyente, y que se reducen todos á alguna de las *doce combinaciones* que aprueba la Dialéctica sin convenir en nada con las otras cinquenta y dos combinaciones que la Dialéctica proscribe (528).

Estos nueve Modos silogísticos de Galeno han sido sin duda omitidos y proscritos por Aristóteles, no como viciosos y sofisticos, sino como inútiles y superfluos.

III.° La rectitud absoluta de estos nueve Modos silogísticos de Galeno prueba á la verdad, que mediante la diferente disposicion del Medio en las premisas, las *doce Combinaciones* aprobadas por la Dialéctica pueden absolutamente dar mas de *diez y nueve Modos silogísticos.* Pero no prueba de modo alguno que se deban admitir en la Dialéctica mas de diez y nueve Modos silogísticos, pues que es posible que estos demas Modos sean inútiles y redundantes, y pues que por tanto los puede y debe proscribir la Dialéctica.

PARRAFO SEGUNDO.

El Silogismo compuesto.

530. Observacion. El *Silogismo compuesto* de que hemos dado en otra parte una idea preliminar, debe guardar todas las Leyes ó Reglas del Silogismo en general, que hemos expuefto y demoftrado en el párrafo anterior (488).

Pero tiene tambien fus *Leyes particulares* que vamos á exponer y demoftrar en efte en cada una de fus especies, á faber en el Silogismo condicional, en el disyunctivo, en el conyunctivo, en el Dilema, y en el Sorites; y efte ferá el objeto y la division de efte fegundo párrafo.

El Silogismo condicional.

531. Definicion. El *Silogismo condicional* es un Silogismo, cuya Mayor es una proposicion condicional que contiene explícitamente la confequencia. La primera parte de efta Mayor se llama *Antecedente*, y la fegunda *Consiguiente*. El Antecedente es una fuposicion que se hace, ó una condicion que se pone, y el Consiguiente es un refultado necefario de efta hipótesis, ó de efta condicion (476).

Efta especie de Silogismo ó Raciocinio no se puede formar mas que de dos modos, que consiften

I.° O en *afirmar el Antecedente* en la Menor, y el Consiguiente en la confequencia, como en efte Silogismo que podrá fervir de exemplo general en efte punto.

Si un Rey hace la guerra sin razon alguna fólida y legítima es culpable de muchos homicidios: es asi que tal Rey hace la guerra sin razon alguna fólida y legítima: luego tal Rey es culpable de muchos homicidios.

II.° O en *negar el Consiguiente* en la Menor, y el Antecedente en la Confequencia, como en efte silogismo

que podrá igualmente servir de exemplo general en este punto.

Si alguno de los Elegidos no consiguiera su salvacion, Dios se engañaria en la economía de su Providencia: es asi que Dios no se engaña en la economía de su providencia: luego ninguno de los Elegidos dexa de conseguir su salvacion.

532. REGLA UNICA. Para que el Silogismo condicional sea exâcto y concluyente.

I.° *Si se afirma el Antecedente en la Menor, se debe afirmar el Consiguiente en la Consequencia.*

II.° *Si se niega el Consiguiente en la Menor, se debe negar el antecedente en la consequencia.*

DEMOSTRACION. Las dos partes de esta Regla son ambas igualmente ciertas y evidentes en sí mismas y por sí mismas. Porque suponiendo verdadera la mayor, ó suponiendo que hay una *conexion real* é *indefectible* entre el antecedente y el consiguiente:

I.° Es claro en primer lugar conforme á la primera parte de esta Regla, que *puesto el Antecedente se sigue el Consiguente*, pues de lo contrario no habria una conexîon real é indefectible entre el antecedente y el consiguiente, lo que es contra la hipótesis. Asi todo Silogismo condicional en el que se afirma el antecedente en la Menor, y el consiguiente en la consequencia es un Silogismo exâcto y concluyente. Tal es por exemplo este Silogismo.

Si alguno quebranta alguna Ley Nacional, debe ser castigado:

Es asi que todo fulléro quebranta alguna Ley Nacional:

Luego todo fullero debe ser castigado.

Este Silogismo es exâcto y concluyente, aunque el medio (*el que quebranta alguna Ley nacional*) sea el atributo de dos proposiciones afirmativas, porque en una proposicion condicional el atributo del antecedente, aun quando este sea una proposicion afirmativa, se toma siempre universalmente y en toda su extension á causa de la con-

dicion indefinida que une univerſalmente y sin reſtriccion el antecedente al consiguiente. Porque por exemplo, quando digo (si Ariſto es Rey, tiene grandes obligaciones con que cumplir), es claro que tomo el *Atributo de Rey* en toda su extension posible, y que hablo asi del Rey de Francia, como del Rey de España, del de Prusia, del de Inglaterra, y de todo Rey qualquiera sin excepcion alguna, de donde reſulta que *toda Proposicion condicional es siempre equivalentemente universal.*

II.° Es claro en ſegundo conforme á la ſegunda parte de eſta regla, que *quitado el Consiguiente no se verifica el Antecedente*, pues de lo contrario podria exiſtir el antecedente sin el consiguiente, y no habria una conexîon real é indefectible entre aquel y eſte, lo que tambien es contra la hipótesis. Asi todo Silogismo condicional en el que se niega el consiguiente en la Menor, y el Antecedente en la consequencia, es un Silogismo exâcto y concluyente. Tal es por exemplo eſte:

Si Ariſto hubiera cortado la cabeza á su perro, su perro no viviria: es asi que su perro vive: luego Ariſto no ha cortado la cabeza á su perro.

Suponiendo una conexîon real é indefectible entre el antecedente y el consiguiente, es claro que si eſte no se verifica, tampoco aquel. L. Q. P. D.

533. Nota. El Silogismo condicional puede ſer vicioſo *de dos modos diferentes*, que ſon juſtamente los opuestos á las dos partes de la Regla que acabamos de probar y demoſtrar.

I.° El Silogismo condicional ſerá vicioſo, si del consiguiente afirmado en la menor se paſa á afirmar el Antecedente en la conſequencia. Tal es el vicio de eſte raciocinio.

Si Ariſto hubiera cortado la cabeza á su perro, su perro no viviria: es asi que su perro no vive; luego Ariſto ha cortado la cabeza á su perro.

La proposicion condicional ſupone siempre una conexîon real é indefectible entre *el antecedente* y *el consiguiente*, pero no ſupone igualmente siempre una conexîon

real é indefectible entre el consiguiente y el antecedente Es imposible segun la suposicion, que el antecedente exîsta sin el consiguiente. Pero es posible (y no se supone lo contrario), que el consiguiente exîsta sin el antecedente, porque puede suceder que este consiguiente dependa de mas causas que de una, y que aunque falte una, haya otra que le haga exîstir.

En el exemplo que acabamos de poner, es cierto que no se ha podido cortar la cabeza al perro de Aristo sin que haya perdido la vida, pero tambien lo es que puede haber perdido la vida de muchos modos, sin que le hayan cortado la cabeza.

II.° El Silogismo condicional será tambien vicioso, si del Consiguiente negado en la menor se pasa á negar el Consiguiente en la consequencia. Tal es el vicio de este raciocinio.

Si Aristo ha sido salteador de caminos, es digno de un suplicio afrentoso; es asi que Aristo no ha sido salteador de caminos; luego no es digno de un suplicio afrentoso.

Para que este raciocinio fuese concluyente, seria necesario que hubiese *entre el consiguiente* y *el antecedente* la misma conexîon que hay entre el antecedente y el consiguiente, la que realmente no hay. Es cierto que no puede ser uno salteador de caminos sin que merezca un suplicio afrentoso, pero tambien lo es que puede uno merecer un suplicio afrentoso sin haber sido salteador de caminos, pues que semejante suplicio puede estar y está efectivamente asignado para muchas especies de delitos.

El Silogismo disyunctivo.

534. Definicion. El *Silogismo disyunctivo* es un Silogismo cuya Mayor es una proposicion disyunctiva, que de consiguiente debe incluir siempre en su atributo miembros incompatibles que nunca pueden exîstir juntos en un mismo sugeto (472).

Esta especie de Silogismo se forma de dos modos diferentes, de los que vamos á dar aqui una idea general.

I.° El primer modo de formar el Silogismo disyunctivo consiste en *afirmar uno de los miembros incompatibles en la Menor*, y negar el otro ó todos los demas en la consequencia. Es claro que si uno de los miembros incompatibles conviene al sugeto, es necesario que todos los demas esten excluidos de él, ó que ninguno de ellos le pueda convenir, por quanto las cosas incompatibles se excluyen necesariamente una á otra.

Tal es este Silogismo disyunctivo cuya Mayor no tiene mas que dos miembros, y cuya Menor es afirmativa.

En un Estado dividido universalmente en Nobles y Plebeyos, todo Ciudadano es forzosamente Plebeyo ó Noble; es asi que tal Ciudadano de este Estado es Noble; luego no es Plebeyo.

Tal es tambien este otro Silogismo disyunctivo cuya mayor tiene tres miembros, y cuya menor es igualmente afirmativa.

La sustancia que anima á los Brutos, es ó una sustancia espiritual, ó una sustancia material, ó una sustancia media entre la materia y el espiritu: es asi que la sustancia que anima á los Brutos es una sustancia media entre la materia y el espiritu: luego la sustancia que anima á los Brutos no es ni una sustancia espiritual, ni una sustancia material.

II.° El segundo modo de formar el Silogismo disyunctivo consiste en *negar uno de los miembros incompatibles en la menor*, y afirmar el otro en la consequencia, si la disyuncion no contiene mas que dos miembros, ó si contiene mas que dos miembros, *en negarlos en la menor todos excepto uno*, y afirmar este en la consequencia.

Tal es este Silogismo disyunctivo cuya mayor no tiene mas que dos miembros, y cuya menor es negativa.

O la materia es eterna, ó ha empezado á exîstir en tiempo; es asi que la materia no es eterna; luego ha empezado á exîstir en tiempo.

Tal es tambien este otro Silogismo disyunctivo cuya mayor tiene tres miembros, y cuya menor negativa excluye dos de ellos del sugeto.

El célebre Ciudadano Romano Ciceron, era ó del Orden de los Senadores, ó del de los Cavalleros, ó del de los Plebeyos: es asi que ni era del Orden de los Senadores, ni del de los Plebeyos: luego era del de los Cavalleros.

535. REGLA UNICA. Para que el Silogismo disyunctivo sea exâcto y concluyente, es necesario:

I.° *Que no se dé en manera alguna medio entre los varios miembros de la disyuncion.*

II.° *Que alguno de estos dos miembros convenga al sugeto de la propcsicion disyunctiva.*

III.° *Que la consequencia sea negativa si la menor es afirmativa, y afirmativa si la menor es negativa.*

DEMOSTRACION. Es facil dar razon de las tres partes de esta regla, pues para ello no hay mas que atender á la idea misma que acabamos de dar del Silogismo disyunctivo.

I.° La razon de la primera parte de esta regla es, que si se da medio respecto del Sugeto de la proposicion disyunctiva entre los diferentes miembros de la disyuncion, puede suceder que este medio convenga al sugeto, y que no le convenga ninguno de los miembros de la disyuncion.

Llámase *Medio entre los diferentes miembros de la disyuncion*, un modo de ser y exîstir que tiene ó puede tener el sugeto de la proposicion disyunctiva, y que no es ninguno de los que enuncian los diferentes miembros disyunctivos.

Sea por exemplo esta proposicion disyunctiva, (el Paralelogramo obliquángulo es ó mayor ó menor que el Paralelogramo rectángulo de la misma base y altura). Es claro que respecto del sugeto de esta proposicion disyunctiva hay medio entre los dos miembros de la disyuncion, el quàl medio *es ser igual* á la figura con que se le compara. Si el primer paralelogramo es perfecta-

men-

mente igual al ſegundo como lo es en efecto, no es mayor ni menor que él.

La proposicion disyunctiva es *falsa* siempre que se dé medio entre los miembros de la disyuncion, porque eſta especie de proposicion es siempre formal ó equivalentemente exclusiva, ó porque afirma siempre que su ſugeto es lo que expreſa uno de los miembros de la disyuncion indeterminadamente, sin que ſea posible que dexe de ſer lo que expreſa alguno de ellos.

II.° La razon de la ſegunda parte de eſta regla es, que si ninguno de los miembros de la disyuncion conviene al ſugeto de la proposicion disyunctiva, hay neceſariamente respecto de eſte ſugeto algun *Medio entre los miembros de la disyuncion*, pues eſte ſugeto tiene neceſariamente algun modo de ſer y de exîſtir que le es propio, y que no es ninguno de los diferentes miembros de la disyuncion.

Por exemplo, respecto del Alma de los Brutos hay medio entre *ser una materia extensa*, y *ser una materia inextensa*, y es no ſer una materia: eſto es, ſer una ſuſtancia inmaterial, enteramente diferente de la materia.

III.° La razon de la tercera parte de eſta regla es, porque ſuponiendo que los diferentes miembros de la disyuncion ſon incompatibles en un mismo ſugeto por lo mismo que uno de los miembros incompatibles conviene al ſugeto, es neceſario que el otro, ó los otros no le convengan, y porque por lo mismo que uno de los miembros incompatibles no conviene al ſugeto si la disyuncion tiene ſolo dos miembros ó si tiene mas, por lo mismo que todos menos uno ſon excluidos del ſugeto, es neceſario que le convenga el miembro reſtante. L. Q. P. D.

536. Nota. Para hacer ſentir mejor los vicios que puede tener el Silogismo disyunctivo, y que pueden hacerle ſofiſtico y no concluyente, los preſentarémos aquí en dos exemplos generales, á cuya ſemejanza se pueden poner otros infinitos.

I.° Quando un Ciudadano es injuriado por otro, debe ó no procurar reparacion de la injuria, ó tomarse la justicia por su mano; *es asi que ningun Ciudadano injuriado debe tomarse la justicia por su mano*: luego ningun Ciudadano injuriado debe procurar reparacion de la injuria.

Falso raciocinio, porque entre los dos miembros de la mayor se da un medio que es procurar la reparacion de la injuria por medio de los Magistrados competentes.

II.° Si hay un Dios en la Naturaleza, *este Dios debe estar compuesto ó de un cuerpo infinito, ó de un cuerpo finito*; es asi que este Dios no puede de ningun modo estar compuesto de un cuerpo finito: luego es necesario que esté compuesto de un cuerpo infinito.

Raciocinio igualmente falso, porque se da medio entre los dos miembros de la Mayor disyunctiva, de los que ninguno conviene al sugeto ó á Dios; y es no ser cuerpo, ó tener un modo de ser y exîstir que en nada convenga con una sustancia corporal, ó ser una sustancia pura y simplemente espiritual.

El Silogismo Conyunctivo.

537. Definicion. El *Silogismo conyunctivo* es un Silogismo que tiene por Mayor una proposicion conyunctiva y negativa, cuya esencia consiste en juntar en su atributo dos cosas incompatibles, y en negar que estas dos cosas incompatibles puedan exîstir juntas y á un mismo tiempo en su sugeto (473).

El Silogismo conyunctivo no se forma mas que de un modo, que consiste en afirmar uno de los miembros incompatibles en la Menor, y negar el otro en la Consequencia, como se ve en el Silogismo siguiente que podrá servir de exemplo general en este punto.

No puede el hombre servir á un tiempo al verdadero Dios y al Dios de las riquezas; es asi que el Avariento sirve al Dios de las riquezas; luego el Avariento no puede servir al verdadero Dios.

Suponiendo una *Incompatibilidad verdadera y real* entre los dos miembros de la Mayor, es claro que si uno de los dos miembros exîste en un sugeto como lo enuncia la Menor, el otro está necesariamente excluido de este sugeto como lo enuncia la consequencia.

538. REGLA UNICA. Para que el Silogismo conyunctivo sea exâcto y concluyente, es necesario

I.° *Que uno de los miembros de la Mayor, ó de la conjuncion se afirme en la Menor;*

II.° *Y que el otro, sea el que quiera de los dos, se niegue en la consequencia del sugeto.*

DEMOSTRACION. Supuesta la idea que acabamos de dar del Silogismo conyunctivo, es fácil dar razon de las dos partes de esta Regla.

I.° En todo Silogismo conyunctivo la Menor debe ser afirmativa porque la Mayor es ya negativa, y de consiguiente si la Menor fuera tambien negativa, la consequencia seria nula, como lo es en todo Silogismo cuyas premisas son ambas negativas (515).

Esta es la razon porque es vicioso y no concluyente el siguiente raciocinio.

No puede el hombre servir á un tiempo al verdadero Dios y al Dios de las riquezas: es asi que el Pródigo no sirve al Dios de las riquezas: luego el Pródigo sirve al verdadero Dios.

II.° En todo Silogismo conyunctivo la consequencia debe ser negativa, porque siendo los dos miembros de la Mayor incompatibles en un mismo sugeto por la suposicion, por lo mismo que uno de los dos conviene al sugeto como lo afirma la Menor, es necesario que el otro no le convenga, y esto debe expresar la consequencia negativa. L. Q. P. D.

EL DILEMA.

539. El *Dilema* es un raciocinio formado de una *Proposicion disyunctiva* (472) que tiene por lo comun dos ó tres miembros incompatibles; y de dos ó tres *Pro-*

posiciones condicionales (476) que tienen cada una por antecedente uno de los miembros de la disyuncion, y por consiguiente alguna cosa que no puede confesar aquel contra quien se dirige, sin oponerse á los principios, ó sin conceder un absurdo manifiesto. He aqui dos exemplos, á cuya semejanza se podrán formar infinitos otros, segun lo exîjan las cosas que puedan ser el objeto de la disputa.

I.° Se puede dirigir este *primer Dilema* contra alguno de aquellos absurdos Pirrónicos que pretenden y sostienen, que todo es incierto y problematico en los conocimientos humanos, y que no hay ninguna verdadera Ciencia (147).

Tú que pretendes y sostienes que no hay ninguna verdadera Ciencia, ó *sabes lo que afirmas*, ó *no lo sabes*.

Si no sabes lo que afirmas, ó si no estas seguro de que lo que afirmas es verdadero y real, es una tontería, es una simpleza, es un absurdo el afirmarlo.

Si sabes lo que afirmas, ó si estas seguro de que lo que afirmas es verdadero y real, luego sabes algo, y es que no sabes nada.

Luego qualquier partido que adoptes, no puedes sin contradecirte á ti mismo y sin dar en un absurdo manifiesto, afirmar y sostener que todo es incierto, y que no hay Ciencia alguna verdadera, conocimiento alguno cierto.

II.° Se puede igualmente dirigir este *segundo Dilema* contra alguno de aquellos Materialistas que niegan la *Creacion de la materia*, y pretenden que semejante creacion es imposible. Pues que la materia exîste, como nos lo enseñan á una el testimonio de nuestros sentidos y el de nuestras ideas, *es necesario ó que exista por sí misma y por su esencia, ó que deba su existencia á alguna causa increada y criadora que de no existente la haya hecho existente.*

Si la materia exîste por sí misma y por su esencia, es necesario que haya tenido en sí misma y desde toda la eternidad una *actividad esencial é infinita*, en virtud de

la que haya sido eternamente ó antes de todos los tiempos inteligibles fecunda en su propia esencia; lo que repugna manifiestamente á las ideas que nos dan de la materia la experiencia y la observacion, las quales nos hacen de concierto ver y sentir en todas partes en aquellas porciones de Materia que podemos observar mejor, en vez de una actividad intrínseca, esencial é infinita una *inercia intrínseca y permanente*, que parece que es su propiedad natural é inagenable.

Si la Materia debe su exîstencia á alguna causa increada y criadora que de no exîstente la haya hecho exîstente, era necesario que se haya verificado en la Materia la *Creacion*, ó el *tránsito de la nada á la existencia*, y de consiguiente que la creacion de la materia sea realmente posible.

Luego qualquiera cosa que respondas, es necesario ó que admitas la Creacion de la materia, lo que es contra tus principios y aserciones, ó que desmientas todas las ideas y conocimientos que la experiencia y la observacion nos dan de la materia; lo que es manifiestamente oponerse directamente á la sana razon y al sentido comun.

540. NOTA. El *Raciocinio dilemático* es justamente lo que los antiguos Dialécticos llamáron *Argumentum cornutum*, y la razon de esta denominacion es, porque esta especie de raciocinio quando es exâcto y bien dispuesto, hiere por todos lados al contrario con otros tantos cuernos, digámoslo asi como miembros tiene la proposicion disyunctiva: de modo que por qualquiera parte que quiera este escapar, es cogido y herido.

541. REGLA UNICA. Para que el Dilema sea exâcto y concluyente, es necesario,

I.° *Que no se dé Medio alguno entre los diferentes miembros de la Proposicion disyunctiva que presenta el Dilema.*

II.° *Que en las Proposiciones condicionales que impugnan cada una uno de los miembros del Dilema, el antecedente este indudablemente conexo con el consiguiente ó con la consequencia que se saca de él.*

Demostracion. Supuesta la idea que acabamos de dar de esta especie de raciocinio, es facil dar razon de las dos partes de esta regla.

I.° Es necesario que no se dé *Medio alguno qualquiera* entre los diferentes Miembros de la proposicion disyunctiva: pues á no ser asi, el contrario á quien se quiere coger por todas partes, se escaparia libremente por la salida que no se habia tomado (535).

II.° Es necesario que en las proposiciones condicionales el Antecedente esté indudablemente conexô con la consequencia que se saca de él; pues á no ser asi, el contrario negaria sin ser inconsiguiente ni incurrir en absurdo alguno, una consequencia que se sacaria contra él, y que no se podria probar de un modo cierto é irrefragable. L. Q. P. D.

El Sorites, ó la Gradacion.

542 Definicion. El *Sorites* ó la *Gradacion* es un raciocinio formado de una serie de proposiciones enlazadas todas unas con otras, por cuyo medio se pasa de una *primera verdad confesada á otra mas ó menos distante* que se quiere probar.

El medio de que nos valemos para manifestar la conexîon de la verdad confesada con la que se quiere probar, es formar una *cadena continua de verdades medias* que puedan enlazar necesariamente aquella con esta, y servir como de puente de comunicacion por el que se pase de la primera á la última (503).

Esta especie de raciocinio es el único de que por lo comun se hace uso en las materias que se discuten fuera de la Escuela. Pondrémos aqui dos exemplos de ella, á cuya semejanza será facil imaginar otros muchos.

I.° Si quiero probar que Dios no incluye en sí mismo nada repugnante, lo podré hacer por medio de este raciocinio, que no es otra cosa que un Sorites ó una Gradacion.

Hay en la Naturaleza visible un Ser infinitamente

inteligente y poderoſo que la mueve y gobierna, y á quien llamo Dios. Lo que mueve y gobierna á la Naturaleza visible exîſte, lo que exîſte es posible, lo que es posible no incluye en sí repugnancia ni imposibilidad alguna.

Luego paſando de la primera á la última aſercion conſta y queda demoſtrado, que el Ser inefable por quien es regido y gobernado eſte mundo visible, no incluye en sí mismo repugnancia ni imposibilidad alguna.

II.° Igualmente si quiero probar que el caſtigo del malo en la otra vida ſupone su libertad en eſta, lo puedo hacer por medio de eſte raciocinio, que no es otra coſa que una Gradacion ó un Sorites.

El caſtigo del malo en la otra vida no ſerá executado sino en virtud de la accion, ó del permiſo y direccion del Supremo Autor de la Naturaleza que es la juſticia y la ſabiduría por eſencia. Luego eſte caſtigo ſerá ſabio y juſto: luego la perſona caſtigada habrá sido culpable: luego eſta perſona culpable habrá tenido un verdadero poder de hacer otra coſa que la que ha hecho, ó de omitir, la accion y evitar la omision porque es castigada: luego eſta perſona culpable y caſtigada habrá sido verdadera y realmente libre en las acciones ú omisiones que ocasionan su juſto caſtigo (503).

Luego paſando de la primera proposicion á la última, conſta y queda demoſtrado que el caſtigo del malo en la otra vida ſupone neceſariamente su libertad en eſta.

543. NOTA. La *única Regla* que se puede dar acerca del Sorites ó Gradacion es, que es neceſario que las *Ideas medias* que enlazan la primera proposicion con la última, eſtén todas de tal ſuerte dispueſtas y encadenadas entre sí, que cada una de ellas ſea siempre una conſequencia indudable de la que la precede inmediatamente, y que haya siempre la misma relacion entre todas ellas desde la primera haſta la última.

LA INDUCION.

544. DEFINICION. La *Inducion* es un raciocinio, en el que se pasa á afirmar ó negar alguna cosa respecto de un todo, despues de haber afirmado ó negado esta misma cosa respecto de todas sus partes tomadas separadamente (43).

Tal es por exemplo el raciocinio siguiente, para el que se supondrá que la familia de Aristo solo se compone de las tres personas de que se habla en él.

El Militar es una persona excelente por tal razon, el Canónigo es tambien una excelente persona por tal otra razon, y la Marquesa es asimismo una persona excelente por tal y tal otra razon. Luego todas las personas que componen la familia de Aristo, son excelentes.

La Inducion es muy rara vez posible en las cosas accidentales, y es siempre inútil en las esenciales. Asi es de muy poco uso y utilidad en la Dialéctica.

CONSEQUENCIAS ASILOGÍSTICAS.

545. DEFINICION. Llámanse *Consequencias asilogísticas*, ciertas consequencias exâctas y bien deducidas, cuya rectitud se siente sin que se las pueda referir á ninguna de las Reglas ó Leyes de la Dialéctica, ni se las pueda demostrar en rigor por ningun silogismo en forma, sin mudar bastante notablemente sus términos. (*)

I.º Tal es la Consequencia asilogística, que se saca, infiriendo de lo que presenta directamente una cosa á lo que presenta indirecta y obliquamente, ó para hablar en los términos de la Escuela, *concludendo á recto ad obliquum*. Como en el exemplo siguiente y en otros muchos semejantes: (Jesuchristo es Dios, luego la Madre de Jesuchristo es Madre de Dios).

(*) ETIMOLOGIA. Asilogístico, *Asilogisticus*, independiente del silogismo sin ser en nada opuesto á él. De *a* privativo; y de *syllogismos*, silogismus.

II.° Tal es tambien la Consequencia asilogística que resulta de una inversion de respecto ó relacion en las cosas, y que algunos Dialécticos llaman pura y simplemente *inversion de Relacion*, como en el exemplo siguiente y en otros muchos semejantes (si David es el Padre de Salomon, luego Salomon es hijo de David).

PARRAFO TERCERO.

VICIOS DEL SILOGISMO.

546. DEFINICION. Llámase *Silogismo vicioso* todo silogismo no concluyente, todo silogismo cuya consequencia no se infiere de las premisas.

En general se llama *falso Raciocinio* todo raciocinio no concluyente, todo raciocinio cuya consequencia no resulta de las premisas.

I.° Es indiferente que las premisas y la consequencia que forman un silogismo ó un raciocinio sean ó no proposiciones verdaderas en sí mismas, pues como lo hemos observado ya en otra parte, la rectitud del Silogismo es totalmente independiente de la verdad ó falsedad de las proposiciones que le forman (507).

De consiguiente un raciocinio cuyas premisas y consequencia sean falsas, no será un *Raciocinio falso* ó un Raciocinio vicioso, si la consequencia se infiere bien de las premisas.

Por el contrario no dexará de ser un *Raciocinio falso* ó vicioso, aquel cuya consequencia no se contenga en las premisas, y de consiguiente no se infiera de ellas, por mas que sus premisas y consequencia sean proposiciones verdaderas.

II.° Todos los vicios del Silogismo y en general del Raciocinio dimanan de dos fuentes generales, que son ó una *falta de probidad en el corazon*, que hace que se procure engañar y seducir, y se use para esto de un modo de racio-

cinar cuyo vicio é impoſtura conoce muy bien el que le uſa, ó de una *Falta de luz en el entendimiento*, que hace que uno no tire á engañar y ſeducir, sino porque él mismo eſtá efectivamente ſeducido y engañado por su modo de ver y raciocinar, cuyo vicio y error no conoce.

De aqui el Sofisma y el Paralogismo, especies de raciocinios viciofos y no concluyentes á las que se reducen todas las demas.

EL SOFISMA Y EL PARALOGISMO.

547. DEFINICION. El *Sofisma y el Paralogismo* ſon unos raciocinios falſos que parecen concluyentes, aunque no lo ſon.

Eſtas dos especies de raciocinios no se diferencian en nada en su naturaleza, que es siempre un abuſo y un tranſtorno de la verdadera Dialéctica. Tampoco se diferencian en su efecto que tira siempre á engañar y ſeducir, y que para eſto preſenta siempre las coſas de un modo falso. Asi no se diferencian propiamente en mas que en que el Sofisma proviene siempre de la falta de rectitud y buena fé, y el Paralogismo ſolo proviene de la falta de luces en el entendimiento.

I.° El *Sofisma* es un falſo raciocinio, efecto del espíritu de enredo y mala fé, que quiere engañar y ſeducir mediante una falsa apariencia de verdad.

II.° El *Paralogismo* es un raciocinio falſo, que proviene de una simple falta de luz ó de atencion por la que el mismo que uſa de él se deslumbra ó engaña á sí mismo, ſea juzgando verdadero un principio falſo, ſea juzgando legitima una conſequencia que parece que se infiere aunque no ſea asi de un principio verdadero.

LAS VARIAS CAUSAS DEL SOFISMA Y PARALOGISMO.

El Sofisma y el Paralogismo tienen por cauſas particulares varias especies de *Ilusiones dadas ó recibidas* que

vamos á indicar y á explicar ſucintamente, á fin de habituar al entendimiento humano á conocerlas y evitarlas.

548. Causa I. *Ilusion de equívoco.*

Explicacion. El *Equívoco* consiſte en que un término tenga muchas significaciones, y hay equivoco en un raciocinio quando un mismo término de los que le componen se toma en varios ſentidos, lo que hace que en tal caſo haya en él quatro términos, y de consiguiente que ſea eſencialmente vicioſo y no concluyente. Como se ſentirá fácilmente en el argumento siguiente á cuya ſemejanza se pueden formar infinitos otros, en los que el equívoco podra acaſo eſtar mas oculto, pero siempre producirá el mismo efecto de hacer vicioſo el Sylogismo.

El Leon es una de las Conſtelaciones celeſtes:
Es asi que el Leon es un animal quadrúpedo:
Luego una de las Conſtelaciones celeſtes es un animal quadrúpedo.

549. Nota. El *Equívoco* pide el deſenvolvimiento particular que le vamos á dar, para que se pueda ſentir bastante claramente su naturaleza y objeto.

I.° Es muy posible que haya *Equívoco en las palabras*, pues es muy posible que una misma voz eſté deſtinada y adoptada por el uſo para repreſentar ó recordar la idea de muchas coſas enteramente diferentes, y que por lo comun no tienen relacion ni analogía alguna entre sí. Asi ſucede con la voz *Leon* respecto del animal que ruge, y de un cierto conjunto de eſtrellas esparcidas en el Zodiaco.

II.° Pero es imposible que haya *Equívoco en las ideas*, porque es imposible que la idea ó imágen de una coſa ſea la idea ó imágen de otra; por exemplo, que la idea del leon que ruge ſea la idea ó imágen de la conſtelacion ó conjunto de eſtrellas que llamamos Leon. Una misma palabra pronunciada hace nacer á veces eſtas dos ideas ó imágenes en el entendimiento, pero nunca la una de eſtas dos ideas es la otra.

III.° Rarísima vez hay equívoco en los raciocinios que

tienen por objeto las *cosas materiales* y *sensibles*: porque en estas especies de cosas de las que aun los espíritus mas comunes tienen siempre ideas bastante exâctas y caracterizadas, es como imposible que el discurso no haga conocer suficientemente en que sentido se toma una palabra que tiene en sí misma muchas significaciones diferentes.

IV.° Es mucho mas frequente que haya equívoco en un raciocinio que tiene por objeto las *cosas morales*, de las que los mas de los entendimientos tienen por lo comun ideas menos fixas y caracterizadas.

Por exemplo, la palabra *Religion* es un término muy equívoco á ciertos aspectos, pues significa una cosa entre los Christianos, otra entre los Mahometanos, y otra entre los Idólatras.

Igualmente la voz *Iglesia* es tambien un término bastante equívoco, pues por él entiende el Católico la Iglesia de los sucesores de los Apóstoles, el Calvinista la de Calvino, y el Luterano la de Lutero.

Se puede decir lo mismo de otros muchos objetos morales, como son la *Virtud*, el *Honor*, el *Pudor* á cuyos términos se han ligado á veces ideas considerablemente diferentes en diferentes Siglos y entre diferentes Naciones.

En los raciocinios que se forman acerca de estas especies de *objetos morales*, es esencial para evitar el equívoco tener el cuidado de determinar y definir bien los objetos de que se va á hablar, antes de probar ni impugnar nada (145).

550. CAUSA II. *Ilusion de composicion.*

EXPLICACION. Hay en un raciocinio el error ó ilusion de que aqui hablamos, *quando se pasa del sentido dividido al sentido compuesto*, esto es, quando se unen cosas que para ser verdaderas deben estar divididas ó tomarse separadamente.

I.° Tal es el vicio de este raciocinio: (uno y dos son par é impar; es asi que tres son uno y dos; luego tres son par é impar).

Efte vicio proviene de que el Medio *uno* y *dos* se toma en el fentido dividido ó feparadamente en la mayor, y en el fentido compuefto ó juntamente en la menor.

II.° Tal es tambien el vicio de efte raciocinio: (segun el Evangelio los Ciegos ven; es asi que los Ciegos fon perfonas incapaces de ver; luego las perfonas incapaces de ver ven).

Efte vicio proviene de que el término medio *ciegos* se toma en la mayor en fentido dividido, fuponiéndofe en ella que la ceguera no exîfte ya en el fugeto que la tenia, y que milagrofamente ha adquirido la vifta, y en la menor se toma en fentido compuefto, uniendo en ella la qualidad de ciego ó de perfona que no ve con la de perfona que ve.

III.° Por efto se ve como se deben entender eftas otras proposiciones del Evangelio (*los Sordos oyen*, *los Tullidos andan* &c.) eftas proposiciones fon verdaderas en el fentido dividido, pero no en el compuefto.

Es verdadero que los que eran fordos y han sido milagrofamente curados de su fordera oyen, pero no lo es que los que eran fordos y han quedado tales oygan.

551. CAUSA III. *Ilusion de division.*

EXPLICACION. Hay en un raciocinio el error ó ilusion de que aqui hablamos, quando se pafa del fentido compuefto al dividido, efto es quando se feparan cofas que para fer verdaderas deben tomarfe juntas.

I.° Tal es el vicio de efte raciocinio (los Apóftoles de un Dios crucificado fuéron doce pobres Israelitas; es asi que San Pedro y San Pablo fuéron los Apóftoles de un Dios crucificado; luego San Pedro y San Pablo fuéron doce pobres Israelitas).

Efte vicio proviene de que los Apóftoles se toman colectivamente y en fentido compuefto en la mayor, y diftributivamente y en fentido dividido en la menor.

II.° Tal es tambien el vicio de efte raciocinio: (segun el Evangelio, ni los avarientos, ni los impúdicos pueden falvarfe; es asi que segun el mismo Evangelio

todos los hombres, y por consiguiente los Avarientos é Impúdicos pueden ſalvarſe ; luego ſegun el Evangelio unos mismos hombres pueden y no pueden ſalvarſe).

Eſte vicio proviene de que la imposibilidad de ſalvarſe los Impúdicos y Avarientos se toma en la mayor en ſentido compueſto , ſuponiendo que perſeveren y mueran en su eſtado de perversidad , y de que en la menor la posibilidad de ſalvarſe los Impúdicos y Avarientos se toma en el ſentido dividido, ſuponiendo que muden de vida , y que dexando de ſer malos se hagan buenos.

III.° Por eſto se ve en que ſentido se debe tomar eſta proposicion de la Escritura ; *Dios justifica á los Impios.* Eſta proposicion es verdadera en el ſentido dividido , y no en el compueſto.

Dios juſtifica á los Impios que dexan de ſerlo, pero no á los que permanecen impios, á los que perſeveran en su impiedad.

552. CAUSA IV. *Ilusion de tránsito de un estado á otro.*

EXPLICACION. Hay en un raciocinio el vicio que vamos aqui á indicar , siempre que se paſa del eſtado de una coſa á otro eſtado qualquiera de ella misma , y de uno se infiere otro ; lo que ſucede de varios modos.

I.° Eſte vicio se comete primeramente en un raciocinio , quando se paſa del *estado precedente* de una coſa á su eſtado siguiente , en el que no es enteramente la misma , y por el contrario quando se paſa del eſtado siguiente al precedente.

Por exemplo (Ariſto era mi amigo quando era simple particular ; luego lo ſerá igualmente quando se haya hecho un Señor poderoſo y tenga un gran empleo).

Raciocinar asi es perder de viſta el axîoma moral, ſegun el que muchas veces los honores hacen mudar de coſtumbres.

Por exemplo igualmente (tú has comido hoy á medio dia lo que mataſte ayer ; luego tú mataſte ayer una perdiz aſada).

II.° Se comete ademas eſte vicio en un raciocinio, quando se paſa del *estado de abstraccion de una cosa* á su eſtado natural, y recíprocamente. Por exemplo (el hombre tomado en abſtracto es un compueſto de un cuerpo organizado y de un alma espiritual, y nada mas. Luego el hombre fuera del eſtado de abſtraccion, y en su eſtado concreto y natural no es unicamente mas que eſto, y ni es negro, ni blanco, ni rico, ni pobre, ni virtuoſo, ni viciòſo &c).

Eſta especìe de Sofisma ó paralogismo es la que ha dado motivo en el Siglo paſado á todos los horribles abſurdos del Ateiſta Espinoſa. He aqui el modo y el fundamento de todos los débiles raciocinios de eſte *tenebroso Sofista* (585), que á la verdad no merece por ningun título el lugar que le han dado algunos modernos Escritores en la claſe de los Filóſofos iluſtres (quando yo concibo la ſuſtancia en el eſtado de abſtraccion no concibo muchas ſuſtancias; luego en el eſtado natural de las coſas no hay mas que una misma y única ſustancia).

553. Causa V. *Ilusion de extension de un término.*

Explicacion. El vicio que vamos á indicar se puede cometer en un raciocinio de diferentes modos, de que baſtará dar una idea general.

I.° Primeramente se comete eſte vicio, *quando de lo accidental que tiene una cosa se pasa á inferir lo absoluto,* ó si se quiere, quando de lo que una coſa es fortuitamente y por el uso que se hace de ella, se paſa á inferir lo que es en sí misma por su naturaleza y debido deſtino, como en eſte exemplo: (la Filoſofía ha contribuido á esparcir la irreligion por el abuſo accidental que han hecho de ella algunos espíritus malvados; luego la Filoſofía es mala y perjudicial por su naturaleza).

II.° Se comete ademas eſte vicio, *quando se infiere de lo desconocido contra lo conocido, ó de lo incierto contra lo cierto*, como en los dos exemplos siguientes que ſon manifieſtamente abſurdos, y á los que se parecen infinitos raciocinios que se nos venden por legitimos.

No se ſabe si hay hombres en los Planetas: luego tampoco se ſabe si los hay en la Tierra, que es el Planeta que noſotros habitamos.

No se ſabe en que sitio determinado eſtuvo la famoſa Ciudad de Babilonia: luego no es enteramente cierto que haya exîſtido ſemejante Ciudad.

III.° Se comete en fin eſte vicio, *quando se infiere de la parte al todo*: por exemplo (tal y tal Italiano con quienes he tratado me han engañado; luego todos los Italianos ſon pícaros y engañadores).

Se forma mucho mas frequentemente que se pienſa, eſta inepta y abſurda especie de paralogismo en los juicios y raciocinios que se hacen acerca de los caracteres particulares de las diferentes Naciones.

554. CAUSA VI. *Ilusion de causa no-causa.*

EXPLICACION. El vicio de que vamos á hablar puede tambien cometerſe de varias maneras. Por exemplo:

I.° Eſte vicio se comete primeramente, quando se admiten ó proponen por cauſas de un efecto real y cierto *cosas simplemente concomitantes* que evidentemente nada influyen en él. Tal es el vicio de eſte raciocinio (desde que exîſte la Torre de Londres en Inglaterra se han viſto baſtantes Guerras civiles; luego la cauſa de ellas ha sido la Torre de Londres).

Tal es tambien el vicio de eſte otro (la Hiſtoria nos dice que á la aparicion de los Cometas en el Cielo la han acompañado siempre ó ſeguido guerras funeſtas en nueſtro Globo; luego los Cometas ſon la cauſa ó el anuncio de las guerras que hay en ciertos tiempos en nueſtro Globo).

Tal es en fin el vicio de eſte (tres ó quatro veces ſeguidas he perdido al juego en Viernes; luego el Viernes es para mí un dia aciago en punto á juego).

No es á la verdad neceſario mas que conſultar á las mas ſencillas luces del ſentido comun, para ver y ſentir que el *concurso de dos cosas* no siempre prueba que la una ſea cauſa de la otra. De aqui eſte antiguo adagio de la Dialéctica, *esto y esto: no es esto por esto.*

II.°

II.° Se conoce ademas este vicio quando se admiten ó proponen por causas de un efecto real y cierto *cosas frívolamente supuestas*, cuya exîstencia es mas que incierta, cuyo mecanismo parece demasiado romancesco, y cuya accion aun suponiéndolas reales y exîstentes solo tendria una relacion muy remota y muy insuficiente con el efecto que se las atribuye.

Tales son las *qualidades ocultas* imaginadas por el Peripato para dar razon de las varias propiedades de los cuerpos: tales son tambien los *Turbillones* imaginados por Descartes para hacerlos la causa física de todos los fenómenos de la Naturaleza. Tales son los Corpúsculos ganchosos imaginados por Epicuro, y adoptados por Gasendo para explicar la formacion de la Tierra y de los Planetas.

III.° Se comete tambien este vicio, quando se admiten ó asignan á un efecto imaginario y supuesto *Causas reales ó imaginarias*, pues es manifiesto que un efecto imaginario y supuesto no tiene causa alguna de ninguna especie.

IV.° Se comete en fin este vicio, quando para dar razon de ciertos efectos naturales cuyas causas físicas se ignoran, se recurre á *Causas extraordinarias* que en nada son conformes con el órden natural de las cosas, y que por lo comun deben ser puestas en la clase de los seres puramente imaginarios, como lo son la Magia, la Astrología, la Hechicería, la Nigromancia &c.

555. CAUSA VII. *Ilusion de mutacion de Thesis*, ó *ignoratio Elenchi.* (*)

EXPLICACION. Se comete el vicio que vamos á definir y poner en claro, quando ignorando ó fingiendo ignorar lo que se ha de probar ó impugnar, se prueba ó impugna otra cosa diferente de lo que se disputa, por exemplo:

(*) *Ignoratio elenchi*: ignorancia ó equivocacion acerca del estado de la question. Este nombre es el que da Aristóteles á esta especie de sofisma, de *elenchos*, *argumentum*.

I.° Hay mutacion de tesis ó *ignoratio elenchi*, quando se prueba la Mayor concedida en vez de la Menor negada.

II.° Se comete tambien el mismo vicio, quando al impugnar á un contrario se supone que adopta principios que no adopta, ó que confiesa hechos que no confiesa; y por el contrario quando se supone que niega principios ó hechos que no niega.

Cometen con mucha frequencia este vicio los mas de los Abogados y Controversistas, pero en especial los que se llaman Novadores. Estos para inspirar aversion á la Iglesia Católica con quien han hecho ó quieren hacer Cisma, se atreven en muchas ocasiones á imputarla calumniosamente una multitud chocante de errores especulativos y prácticos que ella proscribe y anatematiza expresa y solemnemente.

556. Causa VIII. *Ilusion de peticion de principio.*

Explicacion. El vicio de peticion de principio se puede cometer en un raciocinio y en una definicion. En ambos casos es igualmente tonta y ridícula.

I.° La *Peticion de principio* segun la idea que da de ella Aristóteles, se comete en el Raciocinio, quando al responder á alguna dificultad que nos hace fuerza y que parece que echa por tierra la sentencia que queremos sostener, damos por respuesta lo mismo que se disputa.

Por exemplo, pretende Aristo que la Tierra es un globo inmóvil en el centro del Universo, y Clytandro por el contrario que es un globo *móvil* al rededor del Sol inmóvil. He aqui el punto de la disputa, el punto controvertido entre Aristo y Clytandro. Alegando este una multitud de razones triunfantes y decisivas, expone á su contrario las inconsequencias y absurdos que encierra la inmovilidad de la Tierra. Aristo le responde que no hay ni puede haber absurdo alguno real en suponer á la Tierra inmóvil, *pues que efectivamente la Tierra no se mueve.* He aqui en esta última proposicion una clara y formal peticion de principio, qual la define Aristóteles, y qual la proscribe la sana Dialéctica.

Esta tonta especie de Sofisma es bastante comun en las Escuelas, en las que se ve con bastante frequencia *alegar un principio no probado en prueba de sí mismo*, y hacerle servir como de cantinela á una impertinente cáfila de distinciones vanas que nada distinguen, y de vanas explicaciones que nada explican.

Para precaverse contra este absurdo vicio, es necesario fixar bien de antemano en el entendimiento estas *Verdades fundamentales de toda buena Dialéctica*, á saber que una cosa incierta no se prueba por otra tanto ó mas incierta que ella, que una cosa no conocida no se explica por otra tanto ó mas desconocida, y que de un principio que se pone en duda no se puede inferir nada.

II.° La *Peticion de principio* se comete en una Definicion, quando se explica la naturaleza de una cosa que se quiere definir por su naturaleza misma.

Por exemplo, si alguno para dar la definicion del agua, ó para explicar en que consiste la naturaleza del agua dixese que el agua es un *agregado de partículas aqueas*, caeria en una peticion de principio, pues es claro que cada partícula aqüea es realmente agua, es precisamente lo que se debia definir, y explicar lo que no se ha hecho.

Porque decir que el agua es un agregado de partículas aqüeas, que el ayre es un agregado de partículas aereas, es justamente decir que el agua es agua, y que el ayre es ayre, y es de consiguiente formar con serenidad y gravedad proposiciones pura y simplemente idénticas, y por lo mismo proposiciones tontas (435).

557. CAUSA IX. *Ilusion de Circulo vicioso.*

EXPLICACION. El *Círculo vicioso* (*) es un raciocinio absurdo en el que se prueban una por otra dos cosas que se suponen dudosas ó disputadas, de modo que de la primera no se dé otra prueba que la segunda, ni de la segunda se dé mas prueba que la primera. Asi por

(*) ETIMOLOGIA. Círculo vicioso: *rationum aut probationum in se ipsas recurrentium vitiosus Circuitus.*

exemplo, probar la exîftencia de un Dios infinitamente fabio fuponiendo que se dispute y ponga en duda, por la veracidad de las ideas, y si se disputa y pone en duda la veracidad de las ideas probarla por la exîftencia de un Dios infinitamente fabio, es caer en un círculo viciofo (309).

Es manifiefto que es un círculo viciofo, y por lo mismo un disparate manifiefto, el *probar una por otra á una misma clase de personas dos cosas diferentes que esta clase niega igualmente, y tiene por igualmente falsas ó problemáticas.*

Pero no se comete femejante defecto de Dialéctica, no se comete *Círculo alguno vicioso*, aunque se prueben una por otra dos cofas diferentes, ó *dos clases de personas* que tienen diferente modo de ver y penfar respecto de eftas dos cofas, de modo que aquella que los unos tienen por falfa ó dudofa es tenida por los otros por verdadera y cierta. Por exemplo:

I.° Se demueftra á los Atheiftas la *existencia de un Dios*, que tienen por problemática y dudofa por la exîstencia de los cuerpos que reconocen por cierta é incontestable; y se demueftra á algunos Sectarios de Malebranche la *existencia de los cuerpos*, que no les parece demoftrativamente probada por la exîftencia de un Dios que ellos reconocen por demoftrada y evidente.

II.° Se demueftra tambien á algunos Atheiftas la *existencia de un Dios* que tienen por fabulofa, por la exîstencia de una Ley natural que admiten ó fingen que admiten, y se demueftra á ciertos Deiftas *la existencia de una Ley natural* respecto de la que se llaman á engaño, por la exîftencia de un Dios en la que no ponen duda.

III.° Por la idea misma que acabamos de dar del Círculo viciofo, se puede facilmente hacer ver quan frívola é iniqua es la célebre nota que tan frequentemente han pueflo los Proteftantes á los Católicos, de que caen abfurdamente en un *Círculo vicioso*, probando primero que la Iglesia tiene una autoridad infalible por la auto-

ridad de la Sagrada Escritura, y despues que tales y tales Obras ſon Sagrada Escritura, y que se debe dar tal y tal ſentido á los textos de la Sagrada Escritura por la autoridad infalible de la Iglesia.

Porque he aqui el raciocinio de los Católicos contra los Proteſtantes, que como se siente facilmente es muy concluyente y ſenſato, y ſerá en todo tiempo y lugar aprobado por la mas exâcta y riguroſa Dialéctica.

La Sagrada Escritura que unos y otros, tanto noſotros los Católicos como voſotros los Proteſtantes reconocemos unanimemente por la palabra infalible de Dios tiene por un Publicano y un Pagano, es decir por un hombre extraviado en su creencia y su conducta, por un hombre altamente anatematizado por el Cielo, á aquel que no reconoce la autoridad infalible de la Iglesia: *Luego la Iglesia tiene realmente una autoridad infalible* (898).

La Iglesia tiene realmente una autoridad infalible autorizada por la Sagrada Escritura: luego los Libros que la Iglesia reconoce por divinos, que la Iglesia manda que se tengan por Escritura Sagrada ſon realmente *Sagrada Escritura*: luego el ſentido que la Iglesia da á los puntos dudoſos y controvertidos de los Libros divinos de la Sagrada Escritura, es el *verdadero sentido de la Sagrada Escritura.*

IV.° En general nunca se comete círculo vicioſo, ni se forma raciocinio falſo quando se prueba una verdad dudoſa y controvertida por otra ſegura y confeſada, aunque despues de eſtablecidas eſtas dos verdades se presten recíprocamente una luz y fuerza mutuas.

RESULTADO GENERAL DE TODA ESTA TEORÍA.

558. COROLARIO. *La Dialéctica ó la Lógica es una verdadera Ciencia.*

DEMOSTRACION. La Dialéctica ó la Lógica, ó el arte del Raciocinio no es mas que una ſerie y encadenamiento de teorías y reglas, fundadas todas en de-

moſtraciones rigurofas, y deducidas de principios verdaderos é inconteſtables, como se ha viſto y ſentido en toda la extension de las tres Secciones precedentes, que comprehenden todo lo que pertenece á la Percepcion, á la Proposicion, y al Silogismo, y de consiguiente todo lo que pertenece á la Dialéctica, y la conſtituye.

Luego la Dialéctica es una verdadera Ciencia en todo el rigor de eſte término (155), es una Ciencia ſegura y luminoſa en sí misma, pues que eſtá fundada en todas ſus partes en la mas pura evidencia de las coſas, es una Ciencia deſtinada á abrir y á allanar la carrera de las demas Ciencias, pues que con todas ſus teorías y reglas tira á dirigir, rectificar y perfeccionar en el entendimiento humano la Lógica natural ó el talento natural de discurrir, de lo que dependen eſencialmente todos los conocimientos humanos. L. Q. P. D.

MODO DE PROCEDER DEL ENTENDIMIENTO HUMANO EN LA INVESTIGACION DE LA VERDAD.

559. OBSERVACION. Para eſtudiar el entendimiento humano la Naturaleza é *investigar la verdad*, debe paſar como por diferentes especies ó grados de accion, de los que vamos á dar una idea general (503).

I.º La primera operacion del entendimiento humano en la inveſtigacion de la Verdad consiſte en *descubrir las Pruebas* en que puede fundar ſus conocimientos, ſea para admitir una coſa por verdadera, ſea para rechazarla como falſa, ſea para tenerla por incierta y problemática en sí misma.

Eſta primera operacion del entendimiento humano, eſte primer grado de la razon es lo que se llama la *Invencion*, respecto de la que la Dialéctica no puede ni debe dar preceptos algunos formales que tiren á producirla ó hacerla obrar, porque es siempre un don de la Naturaleza y un fruto del Genio.

Pero la Dialéctica puede iluſtrar y dirigir en su accion y modo de proceder eſte don de la Naturaleza

y fruto del Genio, ſuponiendo que exîſte por medio de teorías científicas, como ſon las que da acerca de la definicion, de la division, de las ideas medias, del silogismo y del ſorites.

II.° La ſegunda operacion del entendimiento humano en la inveſtigacion de la verdad consiſte en *colocar estas Pruebas* en órden natural, en un órden conveniente que haga ver luminoſamente su conexîon, de modo que de su conjunto pueda reſultar una gradacion continua de luz y certidumbre.

Eſta ſegunda accion del entendimiento humano, eſte ſegundo grado de la razon es lo que se llama el *Método*, que es otro don de la Naturaleza y el Genio.

La Dialéctica no forma directamente en sí mismo eſte don de la Naturaleza y del Genio, pero le puede formar indirectamente habituando el entendimiento humano al órden, á la precision, á la combinacion, y á la claridad de las ideas.

III.° La tercera operacion del entendimiento humano en la inveſtigacion de la verdad consiſte en peſar ó *valuar estas pruebas*, ó en ſentir y apreciar á un mismo tiempo asi la fuerza de cada prueba en particular, como la que reſulta de su concierto y conjunto.

Eſta tercera accion del entendimiento humano, eſte tercer grado de la razon es lo que se llama el *Juicio*, don precioſo de la Naturaleza, que la Dialéctica no puede dar á quien no le tiene, pero que puede iluſtrar y dirigir en quien le tiene.

IV.° La quarta operacion del entendimiento humano en la inveſtigacion de la verdad consiſte en *sacar una consequencia legítima de todo*, y en demoſtrar irrefragablemente la verdad de eſta conſequencia, de modo que de algunas verdades ciertas en sí mismas y evidentes por sí mismas reſulte una *verdad nueva*, igualmente cierta y evidente, pero que no lo es tal sino por su conexîon neceſaria con las verdades ciertas y evidentes de donde se deriva y dimana.

Esta quarta accion del entendimiento humano, este quarto grado de la razon es propiamente lo q e se llama *el Raciocinio*, ó *el Arte de inferir*, y á este grande objeto, á este acto el mas excelente é importante de la facultad racional es al que se refieren mas directa y especialmente todas las reglas y teorías de la Dialéctica, que no es tanto una *Ciencia de invencion*, como una *Ciencia de aplicacion*, ó cuyo destino no tanto es dar nuevas luces al entendimiento humano, como enseñarle á hacer un uso general é indefectible de las que ha recibido de la Naturaleza.

SECCION QUARTA.

EL METODO CIENTIFICO.

560. DEFINICION. El *Método científico* es el arte ó de demostrar la verdad conocida, ó de descubrir la verdad desconocida. Hay dos especies diferentes de método científico, la una se llama *Método de Sintesis*, y la otra *Método de analisis*.

I.° La primera baxa de un principio confesado, de un principio cierto y evidente á una verdad mas ó menos remota que se deriva de él, y que por este medio queda aprobada y demostrada, pues que de un principio verdadero no puede resultar ni derivarse cosa alguna falsa.

II.° La segunda sube de una proposicion incierta, de una proposicion que se quiere probar y demostrar á algun principio mas ó menos distante que sea cierto y evidente, y en el que vaya á resolverse la proposicion incierta; lo que basta para hacerla cierta, y para que por este medio quede probada y demostrada. Porque, pues que semejante proposicion tiene una conexîon ascendente con el principio verdadero en el que va á resolverse, es claro que tiene tambien con el mismo principio ver-

verdadero una *Conexion descendente*, y que es una dependencia y consequencia suya.

De dos modos diferentes se puede por exemplo, probar que Enrique IV. desciende de San Luis, á saber, ó haciendo ver que San Luis fué Padre de Roberto Conde de Clermont, el qual fué Padre de tal, el qual fué Padre de tal, el qual fué Padre de Antonio de Borbon, el qual fué Padre de Henrique IV., ó haciendo ver que Enrique IV. fué hijo de Antonio de Borbon, el qual fué hijo de tal, el qual fué hijo de tal, el qual fué hijo de Roberto Conde de Clermont, el qual fué hijo de San Luis.

El primer modo de probar esta verdad es la imágen del Método sintético, y el segundo del Método analítico. (*)

METODO SINTETICO.

561. La *Sintesis* parte de los principios mas sencillos y conocidos, y va caminando por una cadena de verdades bien ciertas y enlazadas unas con otras, hasta llegar al conocimiento de la que es el objeto de su investigacion.

I.° En el *Método sintético* se reunen, juntan y enlazan de algun modo muchas verdades, de suerte que del enlace de estas verdades nace y resulta una *verdad nueva*, que es juntamente aquella que se trataba de descubrir ó probar.

II.° La Sintesis sirve igualmente para demostrar un teorema que para resolver un problema. En ambos casos parte de un principio cierto y confesado, y por una cadena mas ó menos larga de consequencias bien de-

(*) ETIMOLOGIA. Syntesis *synthesis*, método de composicion, de *syn* cum y de *thesis* positio.

Analysis disolucion, descomposicion; de *lys* disolvo, y de la preposicion *ana* que significa *in*, *per*, *inter*, descomposicion de un todo en sus partes.

ducidas y enlazadas llega y se detiene en fin en la *verdad que se intentaba*, en la verdad que se queria descubrir ó probar, la qual como que se deriva de un principio verdadero no puede quedar en duda, y como que es consequencia de un principio verdadero y reconocido por tal, demueſtra el teorema ó resuelve el problema.

562. NOTA. Un *Teorema* es una proposicion cuya verdad se debe simplemente probar y demoſtrar.

Un *Problema* es una proposicion en la que se pide que se haga ó descubra alguna coſa, y que se demuestre que el modo que se proponga para la execucion es ſeguro é infalible.

Un *Corolario* como lo hemos obſervado ya en otra parte, es una proposicion que reſulta de una verdad bien eſtablecida y demoſtrada, y de la que es una conſequencia neceſaria y evidente (22).

Un *Lema* es una especie de proposicion eſtraña y preparatoria, que se prueba y eſtablece incidentemente ſolo con el fin de hacerlas ſervir para demoſtrar otras proposiciones siguientes. Es como una *idea media* entre algunos principios ciertos y confeſados, y la verdad que se quiere probar (496).

METODO ANALITICO.

563. EXPLICACION. La *Analisis* sirve como la Sintesis, ó para demoſtrar un teorema, ó para reſolver un problema. Pero camina y llega á su término con un paſo y por un camino enteramente diferentes.

1.° Si se trata de *probar un teorema*, empieza el Analisis por tomar como verdadero lo que se disputa, y suponer probado el teorema mismo que se trata de probar. De aqui tira conſequencias que se deriven de la ſuposicion todavia incierta y dudoſa, y de eſtas primeras conſequencias otras ulteriores, y asi progresivamente, haſta que paſando siempre de una conſequencia á otra llega en fin á una *última consequencia* que incluye al-

guna cofa ó manifieftamente verdadera, ó manifieftamente falfa.

La Naturaleza de efta última confequencia decide de la verdad ó falfedad de la propoſicion que se queria probar y demoftrar.

Si la ſupoſicion que se ha hecho tomando por verdadero el teorema, termina en alguna confequencia evidentemente verdadera, efta ſupoſicion es buena, y eftá demoftrado que el teorema es verdadero.

Si por el contrario la misma ſupoſicion termina en alguna *consequencia evidentemente falsa*, efta ſupoſicion es abſurda, y queda demoftrado que el teorema es falſo.

II.° Si se trata de *resolver un problema*, la Analisis empieza por ſuponerle reſuelto de tal ó tal modo, que preſume que es el verdadero modo de reſolverle. De aqui tira confequencias que nacen de la ſupoſicion todavia dudoſa é incierta, y de eftas primeras confequencias otras ulteriores y asi progresivamente hafta que llega en fin á alguna *última consequencia* que contiene é incluye alguna cofa ó manifieftamente posible, ó manifieftamente imposible.

La naturaleza de efta última confequencia decide del mérito de la ſolucion que como al acaſo se ha imaginado y adoptado al principio.

Si la ſupoſicion que se ha hecho no incluye abſurdo alguno y termina en *alguna cosa evidentemente posible*, es claro que es verdadera y que el problema eftá reſuelto.

Si por el contrario la ſupoſicion incluye algun abſurdo y conduce á *alguna cosa imposible y repugnante*, es claro ó que el problema incluye en sí mismo alguna contradiccion, ó que la ſolucion que se ha imaginado no reſuelve el problema, y asi se necesita buscar otra.

III.° En general en el *Método analítico* se descompone una propoſicion todavia incierta en ſus diferentes partes que ſerán todas neceſariamente verdaderas y eftarán todas enlazadas entre sí, si la propoſicion es ver-

dadera, ó serán todas falsas y repugnantes si la proposicion es falsa.

Relacion de estos dos Metodos.

564. Observacion I. El *Método sintético* lleva siempre al conocimiento de la verdad por sendas de luz, y es mas apropósito para dar tino y solidez al entendimiento.

El *Método analítico* lleva al mismo fin por sendas por lo comun mas cortas, pero siempre un poco obscuras en el fondo, y menos apropósito para perfeccionar el entendimiento.

El primero es casi siempre preferible al segundo quando se trata de enseñar y demostrar á otros verdades ya conocidas. El segundo es frequentemente preferible al primero quando se trata de descubrir verdades todavia no conocidas.

Esta es la razon porque se ha llamado comunmente á la Sintesis *Método de doctrina*, y á la Analisis *Método de invencion.*

565. Observacion II. A primera vista parece que el Método sintético y el analítico se diferencian infinito entre sí. Pero si se les observa con cuidado se hallará que en el fondo se asemejan mucho mas de lo que se piensa. En el primero se va de lo simple á lo compuesto, de lo conocido á lo desconocido, del tronco á las ramas; en el segundo se va de lo compuesto á lo simple, de lo desconocido á lo conocido, de las ramas al tronco. Los *Puntos desde donde parten ambos* son diferentes, pero el camino y el término son en el fondo los mismos.

I.° En las Matemáticas el *Método sintético* nos parece preferible por lo comun al analítico; porque tiene la ventaja de ilustrar mas al entendimiento mostrándole á un mismo tiempo la verdad y el camino que conduce á ella.

Como no hay en el objeto de las Matemáticas mas que lo que pone en él nuestro entendimiento, y lo que

de consiguiente conoce perfectamente, es claro que tratando de él se puede siempre partir de ciertos puntos fixos, de ciertos principios conocidos y confesados, y conducir al entendimiento por una cadena mas ó menos larga de consequencias completamente luminosas á la *Verdad particular* que se quiere hacer conocer y sentir, que se quiere probar y demostrar bien.

Y tal es juntamente el modo de proceder de la Sintesis, modo de que podrán acaso abusar irreligiosamente ciertos espíritus falsos y perversos que podran acaso reprehender frívolamente ciertos espíritus superficiales y tenebrosos, pero que ciertamente será siempre gustado, recibido y adoptado con aplauso por aquellos *Espíritus de luces verdaderas* á quienes ha sido dado saber, comprehender, saber probar, y saber encadenar una serie de verdades útiles y convincentes.

II.° En la Física y en algunas partes de la Metafísica, en las que las cosas no son simplemente lo que las hace el entendimiento, en las que las cosas tienen su naturaleza propia y específica anteriormente á que nosotros las concibamos, parece que el *Método analítico* es preferible al sintético siempre que la materia permita usar de él.

Por exemplo, no se llega á conocer bien la naturaleza de las varias especies de cuerpos de otro modo que analizándoles ó descomponiéndoles para separar sus diferentes principios y constitutivos (*Fis.* 167. y 169).

Igualmente no se puede conocer bien la naturaleza del Alma humana, ni la del Alma de los Brutos, de otra suerte que analizándolas de algun modo en sus operaciones y efectos, ó subiendo de estas operaciones bien observadas, de estos efectos bien conocidos á la causa invisible y oculta que es en el hombre y en el bruto su sugeto y su principio.

Analizar pues una sustancia inmaterial, es observar cada una de por sí sus *diferentes propiedades perceptibles* para descomponerla de algun modo en sus varias potencias, y para pasar del conocimiento bien sentado y pro-

bado de eftas diferentes propiedades perceptibles al conocimiento de la naturaleza ó de la fuftancia antes desconocida en quien residen. Tal es la idea y modo de proceder de la Analisis.

EL METODO EN UNA OBRA.

566. EXPLICACION. En las varias Producciones del entendimiento humano que se forman de una ferie y encadenamiento de objetos que se quieren explicar, de miras que se quiere hacer adoptar, de principios que se quiere fentar, de impresiones que se quiere comunicar &c. consifte el *Método* en una cierta combinacion de cofas, en un cierto órden de ideas, que hace que todo eftá bien traido, bien prefentado, bien conducido, bien enlazado, bien probado, y bien executado: y que asi las varias partes del todo tiren todas á una en el mas bello órden, ó en la mayor luz, y con el mayor concierto de accion posible ã producir su efecto y cumplir con su deftino.

I.° Para dar á una Obra *el mérito del Método*, mérito tan esencial á toda clafe de producciones que su falta bafta frequentemente para obscurecer y degradar todas las demas especies de mérito que puedan tener, es necefario que todos los materiales que deben formarla eften pueftos cada uno en el lugar que le corresponde, en el mejor órden y con la mayor claridad: que lo inútil y redundante que folo sirve de embarazar y confundir fea excluido y defterrado de toda ella: que las cofas se prefenten en ella de tal modo en quanto es posible, que las mas fencillas lleven á las mas compueftas: que las mas fáciles preparen para las mas difíciles, que las que preceden llamen, iluftren y prueben á las que las fubsiguen; y que del conjunto de todas las partes refulte un mismo Todo luminofamente prefentado, fuficientemente defenvuelto, íntimamente ligado, y probado fólidamente: que fea capaz por su naturaleza de producir con la mayor facilidad y eficacia aquel grado de inftruccion, perfuasion, ó

mocion que tiene por objeto, y que debe ser su fruto.

II.° Por esta idea del *Método en una Obra* se juzgará facilmente, que no es tan fácil como acaso se imagina dar á una Obra este mérito tan esencial, pues que para darle es necesario que tenga el Autor un tino y una extension de talento muy poco comunes: un tino de *talento* que sepa separar en todo lo inútil y superfluo, y en un encadenamiento mas ó menos largo de cosas conocer y elegir con acierto todos los aspectos, y solos los aspectos que son relativos á su objeto: una *extension de talento* que abrazando de una ojeada una multitud á veces inmensa de objetos diferentes, viendo á un mismo tiempo el Todo y todas sus partes perciba distintamente sus varias relaciones, comprehenda con la mayor claridad todo su conjunto, y que poseyendo bien la materia de que trata en su Todo y en sus varias partes, sea dueño de ella y la aplique como quiera asi al plan á que debe sujetarla, como al desenvolvimiento que debe hacer de ella.

III.° El *Método* de que hablamos puede y debe hallarse no solo en las Obras científicas, sino tambien en las de gusto, como enun Poema Epico, en un Romance, en una Tragedia, en una Comedia, en una Historia, pues que el mérito de estas, asi como el de aquellas debe necesariamente resultar de una combinacion conveniente de cosas, que sea capaz de producir el efecto que se intenta con ellas.

IV.° La *falta de Método* se echa de ver con mucha frequencia en las mas de las *Obras científicas*. Aunque se hallan en ellas casi siempre verdades útiles, y aun á veces verdades nuevas y capaces de excitar la curiosidad, que por su naturaleza podrian interesar á los mas de los espíritus, se las presenta por lo comun tan mal, tan poco digeridas y tan ofuscadas, que disgustan demasiado por el modo con que se las propone, y que solo puede tragarlas un cortísimo número de espíritus que tienen por decirlo asi hambre de conocimientos.

No se echa menos de ver esta falta de Método en muchísimas *Obras de gusto*, que tienen sí algunas bellezas en sus

partes, pero á las que falta el mérito del conjunto y del Todo.

567. CONCLUSION. El mérito del Método es el principal que hemos procurado con todas nueſtras fuerzas dar á toda eſta Obra elementar, y en particular á toda eſta Teoría del Raciocinio, que no ſerá acaſo la parte menos intereſante de ella, y que por lo menos es en la que hemos pueſto mas cuidado y la que nos ha coſtado mas trabajo.

Nos hubiera sido mas fácil dar al Público un *Curso de Dialéctica*, que tratando con peſadez todos los objetos de eſta Ciencia hubieſe sido muy prolixo y voluminoſo, sin ſer mas abundante, mas ſólido, ni mas inteligible. No nos ha sido igualmente ſacil darle un Curſo de Dialéctica, que abrazando todos los objetos qualesquiera de eſta Ciencia, y no dexando nada que deſear en eſte punto reunieſe en sí el mérito, la abundancia, la claridad, la ſolidez y la concision que se requiere.

Tirando á ſer conciſo es posible caer en el vicio de ſer obſcuro, pero tambien es posible no caer en él, pues que vemos algunas Obras muy breves y conciſas que ſon muy claras y luminoſas, asi como vemos otras muy prolixas y difuſas que ſon muy obscuras y tenebroſas.

La cauſa de ſer un Autor obscuro y tenebroſo no es siempre el ſer ſucinto, sino el haber viſto ó digerido mal las materias de que trata. Puede un Autor abreviarlo todo, como lo hemos ya obſervado quando ha ſabido ponerſe en eſtado de verlo todo y verlo bien. El ſer largo y difuſo en las Obras de espíritu proviene por lo comun de no haber tenido el tiempo, ó el talento de hacerlas cortas. Las Obras conciſas que eſtan bien compueſtas ſon siempre baſtante largas para los que tienen inteligencia, y para los que no la tienen es inútil el extenderlas y alargarlas.

FIN DE LA PRIMERA PARTE
DE METAFISICA.

446
100
P1
Para, abbot
AUTHOR
Elementos De Filosofia
TITLE